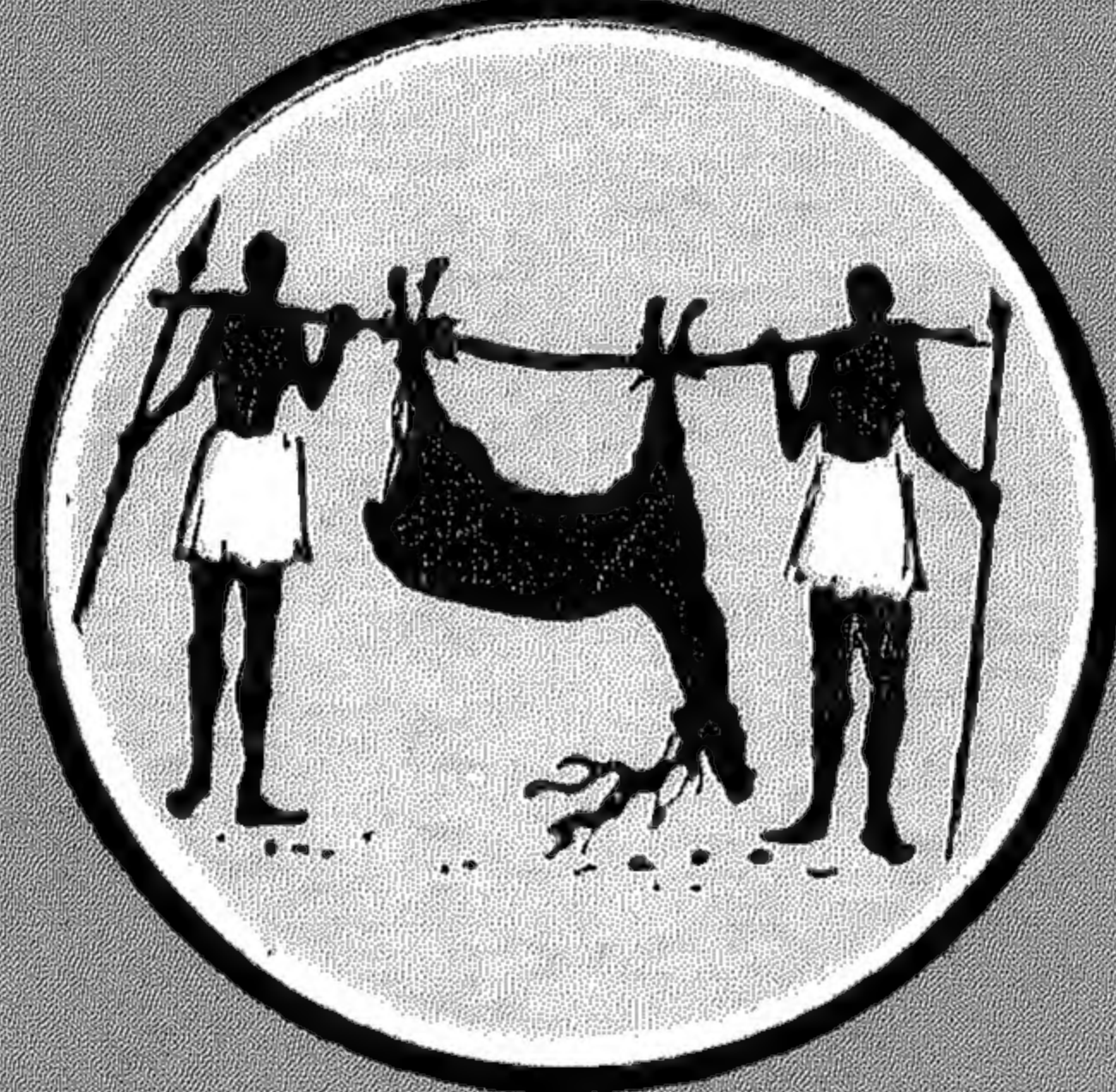


الإسلام في شرق أفريقيا



تأليف
سبنسر ترمينجهام

ترجمة وتعليق
محمد عاطف النواوي
السفير بوزارة الخارجية

اهداءات ٢٠٠١

أ.د. محمد ديساج

جراح بالمستشفى الملكي المصري

الإسلام في شرق أفريقيا

تأليف
سندسر ثرمنجهام

ترجمة وتعليق: محمد عاطف التواوي
راجعه: فتّاد محمد شبل

الطبعة الأولى ١٩٧٣

الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية
١٦٥ شارع محمد فريد - القاهرة

الإهداء

إلى أئيام بعيدة مضت ... !
إلى تلك الأيام التي قضيتها في شرق أفريقيا ...
إلى البقعة الجميلة التي تركت فيها جزءاً من حياتي ... !
فإنه يستحيل على من يقيم هناك ، ألا يترك وراءه
قطعة عزيزة من الذكريات ... !

محمد عاطف النواوي

عرض وتحليل

بقلم : محمد عاطف النواوي

عندما هبطت الطائرة التي كنت أستقلها ، في مطار نيروبي عاصمة كينيا ، كانت الساعة تقترب من الساعة صباحاً من أحد أيام شهر مايو منذ حوالي عشرة أعوام . وكنت والطائرة تدرج على المهبط قبل أن تتوقف ، ما زلت أغلب الرعب الذي تملكني منذ اللحظة التي شرعت فيها في الهبوط وسط الضباب الكثيف ، فكما نظرت من النافذة إلى جوارى ورأيت هذا الضباب يغلف كل شيء ببياض شديد ويخفي وراءه الجبال والأرض والسماء ، كنت أشعر والطائرة تقترب من الأرض هابطة من ارتفاعها الهائل وسط هذا المجهول ، إن قلبي يقفز من صدرى يكاد يخرج منه ويسد حلقى ويخنقه . فأغمضت عيني واستسلمت لقدرى ولم أعد أنظر من النافذة أو أفكر في شيء ، وقبعت في مقعدى في انتظار الجبل الذى سوف يبرز فجأة من بين الضباب ، فلا يراه الطيار ولا يحس به ولا باقترابه ، إلا بعد أن يكون قد ارتطم به ، وتكون الطائرة قد تحطمت وسقطنا في الفضاء أشلاء !

وخفت سرعة الطائرة بالتدريج ثم توقفت ، وفتحوا بابها ، وأخذ ركابها يغادرونها ، فقامت معهم من مقعدى وأنا أحاول أن أشد ساقى وأنتصب واقفاً ، واتجهت نحو الباب وقد وضعت فوق شفتى ابتسامة ، هى ابتسامة الفرحة بالسلامة وهى أيضاً ابتسامة أخفيت بها حيرتى فى معرفة كيف هبط الطيار دون أن ترتطم طائرته وتتحطم عند قمة من قمم الجبال التى كان يطير بينها مسرعاً ومطمئناً وسط الضباب !

وعندما دلفت من الباب خارجاً، شعرت أنني دخلت عالماً جديداً ، فالوجوه
السمرء تلتف حول الطائرة ، ومن خلفها جبال هائلة تقف شامخة وتضفي على
المنظر أمام عيني رهبة وروعة، ويغطي كل ذلك الضباب الأبيض ورذاذه الذي
يبال الوجوه وينعشها . وأول ما رأيت كانت طرايش حمراء طويلة جداً
يضعها عمال المطار السمر فوق رؤوسهم ، وأول ما سمعت كانت كلمة « السلام
عليكم » يقولونها بحرارة ودفيء يرحبون بها بالقادمين إلى بلادهم، وسمعت منهم
أيضاً كلمة كان وقعها في أذني مألوفاً كأنني سمعتها وعرفتها من قبل أن أصل
إلى هذه المنطقة هي كلمة ، « اسنتى سانا » وشعرت وقتها أنني كنت أيضاً أقولها
معهم دون أن أدري معناها ولا ما تدل عليه .

وقضيت في نيروبي أياماً قبل أن تحملني طائرة أخرى إلى دار السلام
حيث كنت سأقيم ، وهناك أيضاً رأيت الطرايش الحمراء الطويلة جداً ، وسمعت
كلمة « اسنتى سانا » تقال في مجال الشكر والعرفان ، وصدق ظني في أنني
عرفتها وألفتها من قبل وصولي ، فقد عرفت أن معناها هو « أحسنت صنعاً »
باللغة العربية وقد حذف منها حرفا الحاء والعين لاستحالة النطق بهما ، وسمعت
غير ذلك كثيراً من الكلمات العربية وأيقنت أن اللغة السواحيلية التي
يتكلمون بها في شرق افريقيا هي مزيج من اللغة العربية واللهجات المحلية .

واستقرت حياتي في دار السلام ، وعرفت الكثيرين فيها ، وتنقلت كلما
سمحت الظروف بين مدن تنجانيقا (تنزانيا الآن) فزرت باجامويو
وموروجورو وغيرها وسافرت إلى زنجبار ، وكنت أتحدث إلى هذا وأستمع
إلى ذاك ، وزاد عدد معارفي من رسميين وموظفين ، وقابلت فونديكيرا
الزعيم الإسلامي الذي جاء ذكر جده في صفحات تالية من هذا الكتاب ،
وعرفت العديد من التجار الآسيويين وأحسست أنني أعيش في محيط مألوف ،

وأخذت الصورة تتضح أمامي شيئاً فشيئاً ، وأيقنت أن الإسلام قد طبع تلك المنطقة بطابعه ، وتمنيت أن أنقل هذه الصورة إلى كل الذين لم يسعدوا بزيارة شرق افريقيا .

وتعددت مشاعري وأحاسيسي ، ففي كل مدينة زرتها رأيت العمارات الشاهقة والمباني الحديثة والفنادق الفاخرة والسيارات الأنيقة مثل ما رأيت في نيروبي ودار السلام ، وفي كل بقعة من الريف ذهبت إليها ، شاهدت الطبيعة ساحرة بجبالها وغاباتها وطرقاتها البكر وبحيراتها وأشجارها وطيورها المتعددة النوع والشكل . قابلت مسيحيين ومسلمين ووثنيين ، ورأيت الكنائس والمساجد ، وشاهدت الرقصات الوثنية والاحتفالات بالشعائر التقليدية التي تحملك معها إلى عالم من الرهبة والغموض . فأى صورة أنقل إلى من لا يعرف هذه المناطق ؟ أهى صورة الحياة الحديثة في المدن ، لكي أقول لهم انها شبيهة بالحياة في المدن الأوروبية ، أم هى صورة الطبيعة الفاتنة بسحرها وجمالها الذى تصنعه الطيور بألوانها الزاهية والتربة الحمراء مع لون الشجر الأخضر والسماء الصافية الزرقاء ، أم هى صورة الغابة وعالمها وسكانها وطقوسهم وحياتهم وشعائهم ؟

ويوماً بعد يوم تحدت العالم أمامي ، وعزمت على أن تعطى الصورة التي أنقلها نفس الانطباع الذى أحس به ، وتُعرف القارئ العربى بحياة شقيقه الافريقى سواء فى المدينة أو فى الغابة ، وتجعله يدرك كيف يعيش الافريقى المسلم وكيف وصل الإسلام إليه ، ويلم بعباداته وتقاليده التى تشبه فى كثير من الأحيان عاداتنا وتقاليدهنا ، وكيف أن الافريقى فى الغابة لم ينبذ — رغم تمسكه بالإسلام — عادات آبائه وتقاليده أسرته وقبيلته ، واحتفظ بها فدخلت فى حياته وأعطت لدينه — فى الظاهر — ملامح معينة دون أن تمس الجوهر والأساس ، فهو يصلى ويصوم ويخرج الزكاة ويؤمن بالله سبحانه وتعالى

ووجدانيته ، ولكنه لا يبخل في نفس الوقت على أرواح آبائه وأجداده بالتقديس والإكبار ، أما المسلم في المدينة فلم تعد تلك العادات تشده إليها أو تجذبه ، ولم يعد في حياته سوى الإسلام نقيماً لا تشاركه فيها تقاليد أو شعائر غير شعائر الإسلام وتقاليده . ولقد اعتاد مسئول كبير من المسلمين أن يطلب عندما يزورني في مكتبي ثلاثة أقذاح من القهوة ، فلما سألته عن السبب قال إن واحداً لا يكفي ، وأنه كان يود أن يطلب اثنين فقط لولا أن الله لا يحب الازدواج ، ولذلك فلا مفر من ثلاثة أقذاح لكي يشرب ما يكفيه دون أن يغضب الله سبحانه وتعالى .

ومرت أيام كثيرة ، وعشت في المنطقة عاماً ونصف ، ولم أنقل هذه الصورة أو تلك ، فقد جرفني عملي ولم يمنحني الوقت حتى للتفكير في شيء سواه وحرمني من القيام بدراسة تستلزم في واقع الأمر تفرغاً لإتمامها بالقراءة والبحث والتنقل والملاحظة والتحرى ، وهو ما فعله مؤلف هذا الكتاب سبنسر ترمينجهام J. Spencer Trimingham الأستاذ بجامعة جلاسجو ، عندما قضى أربعة شهور كاملة من صيف عام ١٩٦١ في التنقل في شرق إفريقيا وفي الجزر المتاخمة له متفرغاً يبحث ويشاهد ويتحرى ، ثم يعزز كل ذلك بقراءات تحقق له ما شاهد أو سمع ، وساعدته في دراساته هيئات علمية مختلفة منها جامعة ما كيري بأوغندا و Church Missionary Society و Leverhulme Research Awards كما عاونه المستوطنون الأورييون في تنقلاته وفي إقامته في المناطق المختلفة ، حتى أخرج كتابه قطعة من البحث الأكاديمي تقدم للدارس وثيقة هي بمثابة مرجع لكيفية دخول الإسلام إلى شرق إفريقيا ، والملاح التي اكتسبها بقيامه جنباً إلى جنب مع عقيدة الغابة ، وعبادة الأشجار وتقديس الروح ..

ولقد كان الأستاذ ترمجهم في كتابه حريصاً على حياد الباحث العالم ، وإن كنت في هذا العرض سوف أرد على بعض ما جاء به ، فإنما لكي أضع أمام القارئ صورة مكتملة واضحة لا يكتنفها غموض أو لبس ، وحتى لا يذهب ما جاء به دون رد أو تفسير وتحليل . كذلك فإنني سوف أحاول قدر الإمكان أن ألقى بعض الضوء على الأجناس التي ورد ذكرها مثل البانتو والهاميين ، ونشأة بعض المدن مثل كيلوا ، وبعض الأحداث مثل ثورة ماجي ماجي ، مما يحتاجه القارئ لكي تتضح الصورة أمامه وأساعدته على متابعة قراءته واستساغتها .

أولا : تفسير لبعض الأحداث ، وأصواء على الأجناس والمدن

أ — الوصول المبكر إلى ساحل شرق أفريقيا :

تقع على سواحل المحيط الهندي أراضي أربعة بلاد: شرق إفريقيا في ناحية، والجزيرة العربية وبلاد فارس في الشمال ، ثم الهند على الجانب الآخر . هذه الأراضي ، وإن كان البحر يفصلها عن بعضها البعض ، إلا أنه جعل السفر بينها سهلاً وميسوراً . ومنذ سنة ٣٠٠٠ ق . م . كانت الشعوب التي تعيش في تلك البلاد ، في وديان الأنهار بين الجزيرة العربية وبلاد فارس ، وفي الهند شعباً على درجة من الحضارة وعلى دراية تامة بالملاحة في البحار والمحيطات .

وفي مبدأ الأمر لم يبتعدوا بقواربهم الخشبية البدائية عن شواطئ بلادهم ، إلا أنهم أصبحوا بالتدريج أكثر إقداماً ، فابتعدوا ثم زادوا في ابتعادهم داخل المحيط حتى كانت شواطئهم تحتفى أمام انظارهم . وقد لاحظوا في خلال شهور معينة من السنة أن رياحاً شمالية تدفع قواربهم إلى الغرب والجنوب الغربي . وبتكرار التجربة سنة بعد أخرى خلال تلك الشهور ، تركوا قواربهم للرياح تدفعها حتى وصلت ذات يوم إلى شاطئ شرق إفريقيا . وبعد شهور قليلة تبينوا أن اتجاه الرياح قد تغير ودفعهم عائدين إلى بلادهم . هذه الرياح هي التي أصبحت تسمى بالرياح الموسمية ، وهي التي سهلت على سكان الهند وبلاد فارس والجزيرة العربية الوصول إلى شرق إفريقيا .

هؤلاء البحارة الأوائل لم يكونوا يسمعون وراء شيء محدد سوى المغامرة واكتشاف المجهول ومعرفة المدى الذي يمكن أن تذهب إليه سفنهم في المحيط،

فلما وصلوا ، وجدوا أشياء لفتت أنظارهم مثل المعاج ، فحملوها معهم ، وعادوا في العام الثاني لطلب المزيد منه حاملين معهم بضائع من بلادهم لمبادلتها .

وهكذا نشأت الرحلات التجارية المنتظمة إلى ساحل شرق إفريقيا .. ١ .

وقد وصل المصريون ^(١) إلى شواطئ شرق إفريقيا ، ومن الممكن أيضاً أن يكون الفينيقيون قد وصلوا بدورهم إلى الصومال ، كذلك الاشوريون الذين كانوا يعيشون حول الأنهار بين الجزيرة العربية وبلاد فارس .

أما العرب فقد كانت رحلاتهم هي أقصر تلك الرحلات وأقربها وأكثرها سهولة ويسراً . وقد استوطن كثير منهم على الساحل وأدخلوا زراعة جوز الهند وقصب السكر التي لم تكن معروفة من قبل .

وكان هناك أيضاً تجار من الأوروبيين مثل الرومان والاغريق ، إلا أنه في خلال الخمسة عشر عاماً التي تلت وفاة السيد المسيح عليه السلام ، انشغل الرومان والاغريق والمصريون بالحروب فقلت رحلاتهم إلى شرق إفريقيا ثم توقفت تماماً ، واستمرت رحلات سكان الشرق مثل الهنود والفارسيين والعرب . وفي وقت ما في القرن السادس الميلادي زاد عدد القادمين من بلاد فارس وأقاموا مستوطنة في سانجي يا كاتي Sanji Ya Kati جنوب مدينة كيلوا وما زالت أطلالها موجودة حتى الآن ، وقد عثر بها على بعض الآنية الفخارية والمعدنية .

(١) الأرجح أن المصريين أبحروا جنوباً في البحر الأحمر لمعرفة ماذا يوجد في نهايته ، وعندما وصلوا إلى المحيط الهندي قابلتهم الرياح التي حملتهم جنوباً إلى ساحل شرق إفريقيا ، والمعتقد أن المصريين كانوا من أوائل الزائرين لهذا الساحل ، فقد وجدت كتابات مصرية ونحوت ترجع إلى ٣٠٠٠ ق . م تعف أرضاً تسمى Punt وهي الصومال . وقد يكون المصريون قد وصلوا إلى شرق إفريقيا عن طريق الملاحة في النيل لا كشف منابعه .

وسوف يرى القارىء أن المؤلف قد أرجع السبب الأول فى إنتشار الإسلام فى شرق إفريقيا إلى رحلات التجار المسلمين القادمين إلى الساحل ، واستيطان بعضهم به ، ونحن نضيف هنا عاملاً آخر قد يكون على نفس الدرجة من الأهمية ، فإن الرحلات المنتظمة إلى شرق إفريقيا ، منذ قبل نزول الإسلام ، فتحت الطريق أمام الفرس وسكان الجزيرة العربية وغيرهم ووجهت انظارهم إلى تلك المنطقة . وعندما بدأت الحروب الإسلامية فى القرن السابع الميلادى ، وامتد الفتح الإسلامى وشمل بلاد فارس ومصر وغيرها ، ووقعت المنازعات بين المسلمين وبعضهم ، فرّت مجموعات منهم إلى الساحل واستوطنت به . ولم يأت عام ٩٠٠ م ، إلا وأصبح هناك عدد لا بأس به من هذه المستوطنات التى أنشأوها ، وهكذا نرى مزيداً من المسلمين العرب يصلون إلى شرق إفريقيا ويساهم استيطانهم واختلاطهم بالسكان الأصليين وتزواجهم بنسائهم الأفريقيات فى إنتشار الإسلام فى المنطقة .

ب — نشأة مدينة كيلوا

وههنا أورد نصاً ثالثاً غير النصين اللذين أوردتهما المؤلف لقصة واحدة من قصص الأدب الشعبى الشيرازى عن إبحار السلطان الفارسى الحسين بن على مع أولاده الستة جنوباً ونزول كل منهم فى مدينة استوطن بها . وقد جاء هذا النص فى كتاب « تاريخ تنجانيقا » للأستاذ ب . كلارك .

« وفى حوالى عام ٩٥٠ ميلادية وصلت جماعة من شيراز^(١) بجنوب إيران ليستقروا على ساحل شرق إفريقيا ، وقد جاءوا فى سبعة سفن يقودها رجل من المحتمل أن يكون ابن سلطان شيراز ومعه أولاده الستة . وفى أثناء إبحارهم

(١) منطقة جنوب إيران يسكنها الجنس العربى .

حول الساحل توقفت بعض السفن في مناطق صغيرة مثل ممباسا وزنجبار ،
أما ابنه حسين بن علي فقد ظل يبحر حتى وصل إلى كيلوا فأعجبته ، فقرر هو
ورجاله الإستيطان بها ، وكانت المدينة صغيرة في بداية عهد إنشائها ، وقابل
مسلم يدعى منيرى وابارى وأبلغه أنه يرغب في شراء الجزيرة القريبة ، فاتصل
منيرى برئيس القبيلة الذي وافق على بيعها مقابل أطوال من القماش تكفي
لإقامة سور حولها ، فأعطاه حسين بن علي ما طلب ، وبدأ استيطانه فوق
الجزيرة التي أطلق عليها اسم « كيلوا كيسيواي » وكانت هي النواة لمدينة كيلوا
المزدهرة القوية .

في ذلك الوقت قوى المستوطنون العرب فوق جزر أخرى حول الساحل
مثل ممباسا وزنجبار وكانوا يفضلون الجزر لسهولة الدفاع عنها حيث لا يستطيع
السكان المحليون مهاجمتها إلا بعد عبور البحر بين الساحل وتلك الجزر ،
وكانوا بحارة مهرة يسهل عليهم هزيمة المهاجمين من السكان الوطنيين . وقد
أصبح حسين بن علي صديقاً لأهالي الجزيرة المحليين وتزوج من ابنة
منيرى .

وخلفه ابنه بعد وفاته كسلطان على الجزيرة ، وبعد قليل هاجم جزيرة
مافيا المجاورة وحكمها دون أن يشتريها كما فعل والده عندما دفع ثمن كيلوا ،
وبذلك بدأت العلاقات تتدهور بين الأهالي والعرب . وفي حوالي ١٠٢٠ م
قوى السكان الأصليون إلى درجة اضطر السلطان معها للهرب إلى زنجبار ،
إلا أنه بعد فترة استطاع أن يجمع شتات جنده ويعود مرة أخرى إلى
كيلوا .

ولقد استعمل أهالي المدينة ثروتهم في ترقيتها والارتفاع بها ، فبدلاً من

استعمال خشب البامبو والطين في البناء ، أخذوا يبنون بيوتهم من الخشب ، فكانوا يقطعونه إلى ألواح عريضة للجدران والأبواب ، وكثيراً ما كانوا يحفرون الأبواب الخشبية لتجميل المنازل وما زالت مثل تلك الأبواب تشاهد في زنجبار حتى اليوم .

كما بدأ عرب كيلوا البناء بالأحجار فكانوا يقطعونها إلى أشكال منظمة لتتناسب مع بعضها ويلصقونها بالأسمنت ، وبذلك فإن البناء بالأحجار نقل إلى شرق أفريقيا للمرة الأولى بواسطة العرب . ويذهب الأستاذ كلارك إلى أبعد من ذلك فيقول : « لو أنك ذهبت اليوم إلى مدينة كيلوا فإنك سوف ترى أطلال المسجد وقصر السلطان اللذين كانا قد أقيما منذ سبعمائة عام على الأقل . ولعل السلطان سليمان هو الذي بدأ تشييدهما في عام ١٢٠٠ ميلادية » . ثم وصف كلا من القصر والمسجد وكيف أن سقف الأخير كان مكوناً من مجموعة من القباب المتلاصقة مقامة على أربعين عاموداً حجرياً ، وبناء مثل تلك القباب من أصعب الأمور . فبقاء بعضها حتى اليوم دليل على أن العرب من أمهر البنائين . ثم يضيف أنه لم تقم في كيلوا مبان على تلك الدرجة من الإتقان والجودة حتى وصل الأوروبيون إلى شرق أفريقيا .

٢ — الزنج Zenz أو Zanz

أشار المؤلف في الفصل الأول إلى الفترات الثلاثة الأساسية في تاريخ الثقافة الإسلامية في شرق أفريقيا ، وقال أن الفترة الأولى من تلك الفترات هي استيطان المسلمين الأول في الأماكن الساحلية التي كانت تحت حكم « الزنج » ، وهو الاسم الذي يطلق على قبائل البانتو في الخليج الفارسي . وتجدر الإشارة إلى أنه لم تكن « للزنج » إمبراطورية بالمعنى المفهوم ، رغم أن اسم « إمبراطورية الزنج » قد ورد في بعض كتب التاريخ ويقال أنها استمرت من سنة ٩٥٠

إلى سنة ١٥٠٠ ميلادية، وكانت مدينة كيلاوا تتحكم فيها معظم تلك الفترة . إلا أن الواقع هو أنه كانت هناك عدة مدن مثل مقديشو وماليندى وباقى ومباسا وزنجبار وكيلاوا وسوقالا ، أقامها العرب وكان معظمها مستقلا ولكل منها حاكم خاص يحكمها ، وقد ارتبطت تلك المدن ببعضها لإشتراكها معا في تجارة واحدة عبر الساحل دون أن تربطها حكومة واحدة أو حاكم واحد . وقد تزدهر مدينة منها في وقت من الأوقات وتصبح أكثرها أهمية مثل كيلاوا التي احتلت هذا المركز في القرنين الثانى والثالث عشر في المنطقة الواقعة جنوب ممباسا .

وبالتالى فلم يكن هناك إمبراطورية في ساحل أفريقيا الشرقى تحكمها زنجبار كما يوحى بذلك اسم (زنج) . بل أن إنعدام الوحدة أو الاتحاد بين تلك المدن ، وعدم وجود هذه الامبراطورية فعلا هو الذى سهّل على البرتغاليين إحتلال الساحل بعد عام ١٥٠٠ ميلادية .

د — الإستعمار البرتغالى لشرق أفريقيا.

فى ١٦ يوليو عام ١٥٠٠ وصلت ست سفن غربية تحمل رجالا يرتدون ملابس غربية أيضا إلى ميناء كيلاوا . فنظر أهالى المدينة بدهشة وفزع إلى أول أوروبيين يشاهدون عند ساحلهم منذ وصول اليونانيين قبل ذلك بألف عام ، وتساءلوا : لماذا قدم هؤلاء القوم ، وماذا يريدون ؟

قال قبطان تلك السفن بدرو كابرال Pedro Cabral إنه يحمل رسالة من ملك البرتغال إلى سلطان كيلاوا . ولكنه فى الواقع قدم إلى هذه البلاد لى يختبر قوة العرب فيها وقدرتهم على الصمود أمام الغزو البرتغالى . ورفض السلطان الخروج لمقابلته ، فأبحر عائداً إلى بلاده . إلا أنه قبل إبحاره استطاع أن يقنع أهالى كيلاوا أن يسمحوا لتجار سفنه انتونيو فرنانديز Antonio Fernandes

بالهبوط إلى الساحل بسبب مرضه . وكان هذا البحار هو أول برتغالي يعيش في كيلاوا ، ولم يكن مريضاً كما ادعى القبطان ، ولكنه تركه هناك كي يكون عيناً له على المدينة ويختبر دفاعها .

وفي ١٢ يوليو ١٥٠٢ وصل فاسكو داجاما إلى كيلاوا وأمر سلطانها أن يقابله فوق إحدى سفنه الراسية في الميناء . فخرج إليه الأمير إبراهيم الذي كان وقتها يقوم بمهام السلطان ، فأبلغه داجاما أن عليه أن يقبل حكم ملك البرتغال لبلاده إن كرهاً أو طوعاً ، فرفض الأمير . فقرر داجاما الاحتفاظ به أسيراً فوق السفينة وعزم على حرق المدينة إذا أصر على رفضه ، فرضخ الأمير ووافق على طلبات فاسكو داجاما وقبل أن يدفع له جزية سنوية مقدارها ألف جنيه باعتباره أصبح خاضعاً للحكم البرتغالي . وقد انتظر داجاما إلى أن دفع له الأمير جزية السنة الأولى ذهباً وأحجاراً كريمة ، فتسلمها منه ثم رحل عن شرق أفريقيا عائداً إلى بلاده بعد أن ترك العلم البرتغالي يرفرف فوق قصر السلطان . وأصبح هذا العلم دليلاً على أن مدينة كيلاوا قد فقدت استقلالها ، وأن حكماً برتغالياً قد بدأ على طول الساحل .

إلا أن العرب كانوا واثقين أن البرتغاليين لن يكتفوا بذلك ، وأنهم سوف يعودون مرة أخرى إلى ساحل شرق أفريقيا خصوصاً وأنهم لم يقوموا بدفع الجزية السنوية المفروضة عليهم بانتظام ، فبدأوا في إقامة قلعة عند مدخل الميناء ، ورغم أنهم لم يدخروا جهداً في عملهم إلا أنهم لم يتمكنوا من إتمام بنائها بالسرعة الكافية ، وعاد البرتغاليون بالفعل في عام ١٥٠٥ قبل أن تصبح القلعة مستعدة للدفاع عن كيلاوا .

وفي تلك السنة استولى البرتغاليون على مدينة سوكالا (مدينة الذهب) ثم اتجهوا إلى كيلاوا بعد ذلك ، ودخل قائدهم دالميدا D'Almeida الميناء بسفنه وهو يقصده بمداخلة في ٢٢ يوليو ١٥٠٥ ثم أرسل إلى الأمير إبراهيم يسأله عن

السبب في عدم انتظام دفع الجزية وإنزال العلم البرتغالي من فوق قصره . ولما لم يعط الأمير إجابة واضحة على هذين السؤالين ، نزل البرتغاليون إلى البر ، فهرب الأمير عندما اقتربوا من قصره من أحد الابواب الخلفية وانطلق في الغابة . ومعه عدد كبير من أتباعه . ودخل البرتغاليون المدينة ونهبوا المنازل المهجورة ونصبوا صديقا لهم يدعى محمد أنسكوني سلطانا على المدينة وبدأوا في بناء قلعة حجرية أنهبوها في ثلاثة أسابيع وترك داليدا بها مائة وخمسين جنديا لحراسها وأبحر عائدا إلى بلاده .

وفي عام ١٥١٠ — أي بعد عشرة أعوام من بداية وصولهم — استولى البرتغاليون على ساحل شرق أفريقيا جميعه ، فقد أذهبتهم تجارتهم الرائجة الرابعة ، ولذلك قرروا الاستقرار في الساحل للاستيلاء على تلك التجارة . وكانت مدينة Sofala وقتها مازالت مركزا لتجارة الذهب ، ولذلك اختاروا أقرب دولة إليها وهي موزمبيق لكي تكون مركزا لحكمهم الاستعماري ثم امتد حكمهم حتى شمل مملكة مونومباتا في روديسيا حيث توجد مناجم الذهب ، ومع ذلك وبرغم أن أكثر من ألف رجل من رجالهم لقوا حتفهم بسبب الأمراض وغيرها أثناء البحث عن تلك المناجم إلا أنهم لم يتمكنوا من العثور عليها بسبب رفض الأهالي التعاون معهم .

ومنذ ذلك الوقت استعمر البرتغاليون موزمبيق ومازالوا بها حتى أنها أصبحت أقدم المستعمرات الأوروبية في أفريقيا .

وعندما أصبح مركزهم في سوفالا ، ولم تعد كيلاو تتعاون معهم بالقدر الكافي ، تركوها عام ١٥١٣ وسحبوا جنودهم من القاعة التي هدم جزء كبير منها وسمحوا للأمير إبراهيم بالعودة إلى حكمها ، فقد خاب أملهم في تجارة العاج وتبينوا أنه بدون مساعدة العرب واشتراكمهم معهم لا يستطيعون الحصول على العاج أو العبيد من الداخل . وبذلك لم يستمر احتلال البرتغاليين لكيلاو سوى ثماني سنوات فقط ولكنه استمر في ساحل شرق أفريقيا .

وفي عام ١٦٥٠ أصبح عرب عُمان أقوياء إلى حد أنهم أرسلوا اسطولا لمساعدة ممباسا ضد البرتغاليين ، وهاجموا زنجبار ، وساعدوا عرب ممباسا في مهاجمة كيلوا . وهذا بدأ الصراع بين العُمانيين والبرتغاليين الذي انتهى في ممباسا ، إذ دار القتال حولها ثم استطاع العُمانيون محاصرة « قلعة المسيح » .

ولكن البرتغاليين لم يستسلموا لهذا الحصار الذي دام لمدة ثلاثة وثلاثين شهراً لم يبق منهم أحياء بعدها سوى ثمانية رجال بالقلعة ، وفي ١٢ ديسمبر ١٦٩٨ دخل العرب هذه القلعة وأنزلوا العلم البرتغالي ورفعوا فوقها علم عمان بدلا منه . وهكذا انتهى الاستعمار البرتغالي في ساحل شرق إفريقيا بعد ان عاش فيه قرابة قرنين كاملين .

هـ — ثورة ماجى ماجى Maji Maji

قامت هذه الثورة في تنجانيقا في عام ١٩٠٥ ، وسميت كذلك نسبة إلى الماء المسحور^(١) Magic Water الذي استعمله الثوار ، وانتشرت في الجزء الجنوبي من تنجانيقا ، من دار السلام إلى بحيرة نياسا . ولم تكن الحكومة الألمانية ، صاحبة الحكم الاستعماري في البلاد في ذلك الوقت ، مستعدة لتلك الثورة أولاندلاعها المفاجيء . ومع ذلك فإنها لم تنتشر في أنحاء تنجانيقا الأخرى بسبب إمتناع القبائل الكبرى القوية مثل الشاجا Chagga والنيامويزي والهيهي عن الاشتراك فيها برغم انها اعتادت أن تسبب المتاعب للألمان من وقت لآخر . ولقد جاءت الإشارة الأولى عن الثورة عندما أبلغ العقيد (المأمور) في

(١) هو ماء زمزم وكان يوزعه على الثوار أحد المشايخ المعتنقين بالملاج وسموه المسحور لأن كل القوى الخارقة ارتبطت في أذهانهم بالسحر .

بلدة كيبياتا بالقرب من مدينة كيلوا أن الأهالي امتنعوا عن العمل في مزارع القطن الحكومية ، وأنهم أخذوا يترددون على « الساحر المعالج » ليحصلوا منه على « ماء مسحور » يقال أنه يحمي حامله من الشرور والأضرار ويحيل - في اعتقادهم - رصاص البنادق إلى ماء .. !

ولكن المسئول الحكومي في مدينة كيلوا لم يعط اهتماماً لتحذير المأمور ، وفي الثاني من شهر أغسطس ١٩٠٥ بدأ الثوار يهاجمون مدينة سامنجا على الساحل بالقرب من كيلوا وأحرقوها ولم يكن بها جنود من الحكومة مما شجع الثوار على التقدم ، فحملوا ماءهم « السحري » وشرعوا يهاجمون المدينة بعد الأخرى ويستولون عليها ويقتلون من بها من ألمان ومبشرين ، وانتشرت الثورة جنوباً ، وأخذ المبشرون يفرّون إلى أماكن أخرى طلباً للسلامة ، فيستولون الثوار على بعثاتهم التبشيرية ويهدمونها .

وعندما وصلوا إلى مدينة سونجيا انضمت إليهم قبائل النجوني Ngoni وهم مقاتلون ذوو بأس شديد وشهرة واسعة مما جعل الثورة تدخل في مرحلة خطيرة خصوصاً وأن الحكومة الألمانية أخذت على غرة ولم تكن على استعداد لمواجهةها . إلا أنها في شهر أكتوبر من نفس العام استدعت ألف جندي من ألمانيا للقضاء على الثوار ، ونجحت فعلاً في تفتيت تجمعاتهم والقضاء على قوتهم التي كانت تهدف — كما قال الحاكم الألماني في ذلك الوقت Von Grotgen — إلى تنفيذ خطة موضوعة للاطاحة بالحكومة الألمانية والقضاء على الحكم الاستعماري .

ولقد استعملت الحكومة الألمانية أقصى درجات العنف في اخماد هذه الثورة ويقال أن عدد ضحاياها بلغ مائة وعشرين ألفاً . فقد زج بالكثيرين في السجون (م ٢ — الإسلام)

وعلق غيرهم من رقابهم في الأشجار ! وأحرقت المنازل ، وأتلفت المحاصيل لأنه بدون طعام يعجز الثوار عن مواصلة هجماتهم ..

والحكومة الألمانية كانت مصممة — وبأى ثمن — أن تضرب بهم النثل حتى لا تقوم ثورة أخرى تعرض استعمارها لأى هزة أو خطر !

(و) ساحل أزانيا :

ولعله من الضروري إلقاء بعض الضوء على المقصود باسم « أزانيا » الذى سوف يتكرر على الصفحات التالية من الكتاب . ففي عام ٤٠ ميلادية ، كتب أحد اليونانيين المقيمين بالاسكندرية — التى كانت وقتها مركزاً للتجارة بين روما والشرق — كتاباً سماه *Periplus* « الرحلة الدائرية » يساعد البحارة فى المحيط الهندى . وقد وصف فيه منطقة شرق افريقيا وسماها « أزانيا » ، وذكر أسماء بعض المدن على الساحل وكان آخرها جنوباً هى مدينة رابتا *Rapta* التى كانت على مسافة خمسة وعشرين يوماً بالسفن الشراعية من نهاية البحر الأحمر وعلى مسافة أربعة عشر يوماً من أحد الجبال التى تغطيها الثلوج فى داخل القارة من المؤكد أنها جبال كيليمنجارو . هذه المسافات تبين أن مدينة رابتا كانت تقع فى مكان ما على ساحل تنجانيقا (تنزانيا الآن) ولعلها كانت فى مكان مدينة بانجاني *Pangani* الحالية مما يدل على أن « أزانيا » — أو ساحل البنادير — هى تنزانيا التى نعرفها فى الوقت الحاضر .

(ز) البانتو والحاميون :

بدأ ظهور البانتو *Bantu* — وهم الجنس الغالب فى شرق أفريقيا — فى الفترة بين سنة ١٠٠٠ قبل الميلاد وسنة ١٥٠٠ بعد الميلاد . وفى وقت ما بعد عام ١٠٠٠ ق.م . بدأ الزنوج فى الاختلاط بالحاميين *Hamites* (وهم نسل

حام بن نوح عليه السلام) وسكان الغابات . وقد أنتج هذا الاختلاط ثلاثة أجناس مختلفة ظهرت في أزمان مختلفة :

— الفريق الأول من هذه الأجناس هم الذين يعيشون الآن حول الجزء الجنوبي من نهر النيل وفيهم نسبة كبيرة من الدم الزنجي ويطلق عليهم النيليون Nilotics ، ومنهم الأتشولي Atcholi في أوغندا والليو Luo في كينيا .

— والفريق الثاني هم البانتو ، وقد ظهوروا حوالي سنة ٢٠٠٠ ق.م وعدد هم كبير جداً ويعيشون جنوب بحيرة فيكتوريا ، كما أن قبائل الباجاندا والكيكويو من البانتو كذلك ، ونسبة الدم الزنجي والحامى ليست متساوية أو متشابهة في جنس البانتو كله ، وهكذا أصبحت توجد مجموعات متعددة ومختلفة من البانتو .

— والفريق الثالث ، وقد ظهر بعد ذلك ، نشأ من اختلاط الفريق الأول (النيليون) بالحاميين ، ويطلق عليهم « الحاميون النيليون » ويعيشون في المنطقة بين النيل والصومال ، ومنهم قبائل الماساي الشهيرة .

أما الزوج أنفسهم — أحد الفرعين الأساسيين لتلك الأجناس الثلاثة — فقد أصبحوا يعيشون الآن في غرب إفريقيا ، بينما يعيش الحاميون — الفرع الأساسى الآخر — بالقرب من البحر الأحمر .

ثانياً : الإسلام بين المبشرين ودعائيات كتاب الغرب

(١) المبشرون :

إن أروع ما يلقى أبداً الزائر لمنطقة شرق إفريقيا هو وجود ديارتين فوق أرضها إلى جانب عقيدتها النابعة من حضارة الغاب : دين قدم إليهما من الشرق ، ودين آخر جاءها من الغرب . وكلاهما من خارج القارة الإفريقية ، فالإسلام جاء به العرب والفارسيون سواء منهم التجار الذين كانوا يترددون على الساحل ثم استوطنوه ، أو المسلمون الذين لجأوا إلى المنطقة نتيجة للحروب الإسلامية في القرن السابع الميلادي . أما المسيحية فقد وصلت إلى شرق إفريقيا عن طريق البعثات التبشيرية التي نظمتها الكنيسة في القرن التاسع عشر وأوفدتها إلى المنطقة للدعوة إلى الدين المسيحي والتبشير به بين الأفارقة .

فانتشار الإسلام اذن جاء نتيجة رحلات لم يكن نشر الدعوة هو مقصدها ، بل كانت التجارة هدفها وغايتها ، ولم يكن له مبشرون يسرون في البلاد داعين الناس إليه ، ومع ذلك فالتدافع بالخطاة ، إلى نفوس الأهالي والسكان من الوطنيين ، وأصبحنا نرى أمثلة من الورع الشديد والتقوى الزائدة التي لا تقوم إلا في نفس شربت الدين في طفولتها عن أبوين هما أيضاً على درجة كبرى من التقوى والورع ...

وروعته تكمن في أنه لم يتخذ وسيطاً إلى نفوس الأفارقة ، ولم يجعل لنفسه داعية إلى أفئدتهم ، بل خاطبهم بنفسه : دين الفطرة خاطب أهل الفطرة ودخل قلوبهم واستولى على مشاعرهم .. ولم ياجأ إلى التغيير العنيف حتى لا ينفرد الأهالي منه . فقد كان حكماً حليماً في أنه تعايش مع العادات والطقوس القديمة وأبقى على مالا يضر منها بالجوهر والأساس في الدين ولا يغير من منجاة واتجاهه

وترك من يريد من الافارقة يحتفظون بما يشاءون من عادات يمارسونها
لكيانهم وتركيب مجتمعاتهم القبلى .

وعندما حل القرن التاسع عشر، وجد الاسلام نفسه امام بعثات تبشيرية مسلحة
بإمكانيات مذهلة، إذ جاءت تلك البعثات فى القرن الماضى ووراءها القوى
الاستعمارية الكبرى تؤيدها وتساندها وتقف فى عونها ، فعملت على كتابة
الأنجيل باللهجات المحلية وعلى إعداد رجال الدين من بين الأهالى أنفسهم ،
وإقامة الكنائس والمستشفيات والمدارس ، واجتذاب السكان بكل السبل
والوسائل . ولو كان نشاط المبشرين قد اقتصر على الحقلين الدينى والانسانى ،
لما ارتفع صوت واحد يعارضه أو يقاومه ، ولكن نشاطهم امتد إلى الميادين
السياسية فتنبه الزعماء الوطنيين والأهالى فى القارة كلها إلى أن تلك البعثات
تعمل على أن يتشرب الافريقيون حضارة الغرب ومذاهبه بقصد عزلهم عن
جيرانهم وربطهم بعجلة المستعمرين حتى إذا ما حان الوقت كانوا لهم عوناً على
كبت الأمانى الوطنية وتثبيت النفوذ الغربى، فقاوموها وحاصروا نشاطها حتى
أن الجنود فى مقاطعة روفيچى هدموا مدرسة تابعة للبعثات التبشيرية بإيحاء من
مستول محلى وأقيمت مدرسة حكومية وعين لها مدرس مسلم كما سیرى القارىء
على الصفحات التالية .

وثمة أمثلة كثيرة أخرى على محاولات البعثات التبشيرية ، ومن ورائها
السلطات الاستعمارية للعمل على محاربة تغلغل الإسلام وإخفاء حقيقة انتشاره .
ومن هذه الأمثلة ما كتبه الأنسة أليسون ردمين Alison Pedmayn التى
كانت تعمل مع المبشرين لمدة عامين وسط قبائل الهيهى داخل تنجانيقا، لتصحيح
ما نشره الأستاذ ترمينجام فى كتيب له عن قوة الإسلام بين هذه القبائل ،
ففتت الأنسة ردمين ما توصل إليه المؤلف بعد دراسته لهذه الشعوب، وأكدت

أن الإسلام لم يكن في يوم من الأيام قوياً بينها ، بل أنها ذهبت إلى أبعد من هذا وادعت في رسالتها أنه آخذ في التدهور ، وقالت أن بعض أسباب هذا التدهور ترجع إلى أن التعليم في جميع مستوياته في المقاطعة التي تعيش فيها هذه القبائل خاضع للبعثات التبشيرية .

وبالإضافة إلى ذلك فإن مسئولاً إنجليزياً كبيراً في الإدارة الإنجليزية في تنجانيقا قبل استقلالها في منتصف عام ١٩٦٢ كان قد أبلغني أن المسلمين يشكلون ٢٢ ٪ من مجموع السكان بينما كان من الواضح الذي لا يدعو إلى أي شك أن نسبتهم أكبر من ذلك بكثير بل أنها قد تتعدى نصف السكان .

فما هي أسباب وجود تلك الرغبة المشتركة بين العاملين في الحقل التبشيري ، وبين المسئولين في الإدارة الأجنبية قبل الاستقلال ، لإخفاء الحقيقة ، وما هو السر الكامن وراءها ؟

ولقد رأيت في مناطق أفريقية أخرى زرتها ، مركزاً للتبشير تقوم به سيدة منذ ثلاثين عاماً في منطقة جبلية نائية تقيم في منزل أنيق تحيط به حديقة صغيرة ولديها طائرة عمودية (هليكوبتر) وضعت هي وطيارها تحت إمرتها لكي تنقلها وتقيم تشاء إلى وسط الغابة فتخاطب سكانها وتتحدث معهم بلهجاتهم التي أصبحت تتقنها اتقاناً تاماً وتقدم الهدايا إليهم وتعيش بينهم أياماً ، ثم تصعب المجدومين منهم بطايرتها إلى المركز العلاجي للجذام الذي أقامته وزودته بالأطباء والمرضات .

في تلك المنطقة بالذات رأيت القوة الروحية للإسلام أمام ضخامة القوة المزودة به البعثات التبشيرية . فالقيس الذي كانت هذه السيدة المبشرة قد أعدته من أهالي المنطقة ووضعت الإنجيل المكتوب باللهجة المحلية بين يديه

لكى يسير داعياً وسط أهله وعشيرته ويعاونها فى جذب المزيد من السكان إلى حظيرة الكنيسة ، هذا القسيس نفسه تحول إلى الإسلام عندما التقى بواعظ من اهل بلده وعاشره دون أن يقدم إليه هذا الواعظ شيئاً فى مقابل ذلك ، ودون أن تكون لديه وسائل الانتقال إلى الغابة بالطائرات العمودية أو علاج المجذومين أو تقديم الكساء لمن يريد . وكل الذى استطاعه هو أنه عينه بعد تحوله مؤذناً بمسجد القرية الذى يؤم الصلاة فيه . .

واجه الإسلام تلك الإمكانيات الرهيبة بضخامتها ، وكان عليه أيضاً أن يقف وجهاً لوجه أمام الدعايات المنظمة والحيل المتعددة . فقد كان المبشرون يدخلون القرى والغابات ويخالطون السكان كما رأينا المثل على ذلك ، ويعالجون مرضاهم تحدياً منهم لقدرة الساحر حتى يحولوا أنظار الأهالى بعيداً عنه وعن قوته التى يسيطر بها عليهم ، فهو الذى يستنزل المطر ، وهو الذى يمنع عنهم الأرواح الشريرة و يقيمهم من شرورها ويشفى المريض منهم ، فإن عجز عن شفائه فإنه يجعلهم يعتقدون أن الأرواح لن تشفيه لأنها غاضبة لسبب أو لآخر . وهناك قصة شائعة سمعتها فى أكثر من منطقة من القارة الأفريقية عن مبشر أعميته الحيل فى التغلب على منزلة الساحر فى نفوس أهل القبيلة ، فقد عاش زمناً بينهم ولم يستطع أن ينفذ إلى قلوبهم ولا أن يجذبهم إليه ، فسألهم ذات يوم : هل يستطيع الساحر أن يخلع أسنانه جميعاً أمامكم ثم يعيدها إلى فمه دون أن تنزف منه قطرة دم ودون أن يحس بألم ؟

فسألوه : وهل تستطيع أنت ؟ فأجاب بنعم . وهنا سارع الأهالى إلى إعداد الاحتفال اللازم وأهابوا بالساحر أن يقبل التحدى واثقين أنه سوف يبطل حجة المبشر ويتغلب عليه وأوقدوا ناراً وبدأوا رقصاتهم استعداداً للتبارى بين قوة الساحر وقدرته ، وبين المبشر وما يقول .

وعجز الساحر بطبيعة الحال عن أن يقوم بشيء مما طلبه المبشر ، فتقدم الأخير وأخرج أسنانه جميعاً ثم فتح لهم فاه فلم يروا فيه سنة واحدة ولا ضرساً باقياً . ولم يشاهدوا دماً ينزف ولا جرحاً . وبعد قليل أعاد المبشر أسنانه إلى مكانها وشرع يتناول طعامه أمامهم في لذة وسرور ، ولم يخطر ببال أحدهم بطبيعة الحال أنها أسنان صناعية !

ولكن الإسلام لم يفعل ذلك ولم يتحدى قدرة الساحر في أذهان الناس ، بل أنه سمح لهم بالإبقاء منها على ما لا يضر بالعقيدة نفسها ولا يمس وحدانية الله سبحانه وتعالى أو أركان الدين نفسه ، وتركهم هم أنفسهم يفندون طقوسهم وشعائهم ولا يبقون منها — عن إيمان وعقيدة — إلا على ما لا يتعارض مع إسلامهم ، وذلك أثناء عملية التحول إلى الإسلام التي كانت تتم عن طريق التدرج في مراحل ثلاثة كما سوف يرى القارئ على الصفحات التالية :

التفريخ ، فالتفاعل ، ثم التحول التدريجي .

وبذلك أمكن التوصل إلى نوع من التوازن بين العناصر الدينية الإسلامية وبين عناصر العقيدة الإفريقية في شكل الحياة الذي تبثور بعد ذلك . وفي هذه العملية برغم أن القوانين الاجتماعية ظلت أفريقية في الغالب ، إلا أن الإسلام أحدث ثورة في داخل الفرد نفسه .

ولقد عرف الزعماء الوطنيون والأهالي — كما سبقت الإشارة — ما تهدف البعثات التبشيرية إليه ، وأحسوا به وبالنتائج التي تترتب على امتداد نشاطها إلى خارج الغرض من قيامها وسط الأهالي ، فعملوا على تصفية الكثير من مراكزها وإنهائها ، وتركوا منها ما لا ضرر منه يمارس نشاطه في الميدان الديني فقط .

ب — دعايات كتاب الغرب :

كانت تجارة العبيد أساساً لدعايات منظمة ضد العرب والتجار من المسلمين فإن كانت هذه التجارة قد عرفها العالم جميعه عن طريق التجار الأوروبيين والأمريكيين وغيرهم ، فإن الكتاب الغربيين ينسبون لها في منطقة شرق أفريقيا بالذات إلى التجار العرب وحدهم باعتبارهم هم المترددون عليها دون غيرهم . كما درجت السلطات الاستعمارية على أن ترسخ في أذهان الأفارقة أن التجار العرب لم يحضروا إلى الساحل ولم يحشوا أنفسهم مشقة السفر إليه والتردد عليه إلا لكي يحصلوا على العبيد منهم يقتنصونهم ثم يحملونهم معهم إلى أما كن بيعهم .

ولقد أثمرت تلك الدعاية ونجحت إلى حد ما في تنفير الأهالي وابتعادهم عن المسلمين وتجنبهم ، وفي تنمية الشعور بالكراهية نحوهم ، وهي الكراهية التي ولدتها الدعاية المستمرة حتى شربتها نفوسهم وأصبحوا بالفعل في بعض المناطق يؤمنون بها . وانظر ما ذكره أحد الكتاب الألمان هو الأستاذ كلارموث Klarmoth في كتاب الإسلام في شرق أفريقيا الألمانية

“Der Islam in Deutsch Ostafrika”

« إن منطقة غرب أوزامبارا كانت مازالت ممتنعة في وجه الإسلام في عام ١٨٩١ . ذلك أن زعماءها وأهاليها قويت في نفوسهم كراهية أولئك الذين عرفوهم كتجار للعبيد وأصبحوا ينفرون منهم ولا يطيقون التعامل معهم ، فلم يسمحوا إلا للبعثات التبشيرية المسيحية بدخول منطقتهم .

والأستاذ كلارموث هو من الكتاب الغربيين ، وتلك شهادة منه بنجاح الدعاية ضد المسلمين من العرب وبنتيجة ترسيخ الإيمان بها في نفوس الأهالي .

ومع ذلك فإن تلك الدعايات لم تضعف الإسلام أو تؤثر فيه ولم تدفعه إلى النكوص أو إلى اتخاذ دعاة له يدافعون عنه ، بل صمت وانتظر حتى جاءت الفرصة ودخل المسلمون إلى نفس المنطقة الممتنعة ، وخالطهم الأهالي وعاشروهم فإذا بهم يتبينون بأنفسهم — ودون وسيط — خطأ مارسخ في أذهانهم عن المسلمين ، فاتجهوا إليهم وزاملوهم ، واعتنقوا الدين الجديد إعجاباً منهم بجلاله وروعته . والذي يقول ذلك هو نفس الكاتب الغربي الذي شهد بنجاح الدعاية الاستعمارية ضد الاسلام . فإذا به — في حياض العالم المؤرخ ، الباحث عن الحقيقة وعندها — يشهد مرة أخرى فيقول : « إلا أنه عندما قامت إدارة أوروبية منظمة وأصبح موظفوها مسلمين وخصوصاً منهم من كانت لعمله صلات مباشرة بالجمهير ، وفد المسلمون إلى تلك المنطقة ، وقد أضفت ثقتهم بأنفسهم واعتدادهم بدينهم جلالة على حضارتهم ، فكان أن شاع الإسلام بين العديدين من الزعماء والأهالي إعجاباً منهم بهذا الجلال وتلك الهيبة ، وأخذوا بدورهم يثيرون الدعوة ويدعون إليها ، ووصل الأمر إلى أن أصبح الأهالي في كيليمينجارو يرحبون بالشيخ الذي يزورهم ليبصرهم بأمور الدين الجديد وعاداته وشعائره ويستمعون إلى مايقول » .

إن جلال الإسلام وروعته — كما شهد مؤرخ غربي — هما اللذان دفعا بالأهالي إلى أن يصبحوا هم أنفسهم دعاة له بعد أن كانوا من خصومه الكارهين . فهل سككت السلطة الاستعمارية على ذلك ، وهي التي جاءت مضطرة ومجبرة بالمسلمين إلى تلك المناطق وأدخلتهم إليها ضمن إدارتها التي كان ضغائر موظفيها جميعاً من المسلمين إذ لم يكن أمامها غيرهم كي تستخدمهم . فبالإضافة إلى العقبات التي وضعت في طريق الإسلام والدعايات التي أحاطت بالعرب لتنفير الافارقة منهم وإبعادهم عن طريقهم ، فقد تعرض للكثير من ضروب

المقاومة والمخاربة ، وانظر إلى ما فعلته السلطة الاستعمارية في هذه المنطقة نفسها
فعندما ذهب إليها أول الموظفين الملونين في الإدارة الأجنبية — ويدعى
كارانا — أقام مسجداً صغيراً ليمارس الصلاة فيه ، وعندما أوشك هذا المسجد
أن يصبح وسيلة لنشر الدعوة إلى الإسلام وجذب المواطنين إليه ، هبت السلطة
على الفور واتهمته بالاختلاس من أموال الحكومة وأبعدته ثم أغلقت المسجد
الذى بناه ، فان كان الرجل بالفعل مختلساً وأصبح من المحتمل إبعاده أو فصله ،
أو حتى وضعه وراء قضبان السجون ، فلماذا أغلق المسجد ؟ أما كان الاجدر
أن تتركه قائماً وتصب غضبها على المختلس وحده ولا تعاقب المسلمين غيره بغلاق
أبواب المسجد في وجوههم ؟ .

ولم يفكر أحد من الكتاب الغربيين بطبيعة الحال في أن يقول للافارقة
أن تجارة الرقيق كانت رائجة في أوروبا بواسطة تجار أوروبيين تخصصوا في
جلب العبيد من غرب أفريقيا لبيعهم إلى السادة في بلادهم ؟ ولم يصف أحد
منهم الطريقة البشعة التى كانوا يحملونهم بها ويشحنونهم شحنات في سفنهم ولسنا
في حاجة إلى وصفها هنا ، لأنها أمر معروف ومعاد ، ولا ضرورة
للكلام فيه .

وفي هذا الكتاب نرى المؤلف لم تفته الإشارة إلى أن التجار العرب
لم يشتركوا من قريب أو من بعيد في الإغارات التى كانت تقع في الغابات
لاقتناص العبيد وصيدهم ، وبالتالي فإن دورهم اقتصر على شرائهم من بائعيهم
من الوطنيين ثم حملهم في سفنهم .

ومن المعروف أن ليس كل من أخذوا كانوا عبيداً بل أن عدداً كبيراً
منهم أصبحوا جنوداً . ففي عام ١٧٥٠ ميلادية كان في بغداد عاصمة الخلافة

الإسلامية أربعمائة جندى من أهالى شرق أفريقيا بين جند الخليفة هارون الرشيد .

فان كان الرق قد ترك بصماته على المجتمع فى شرق أفريقيا كما يقول الأستاذ ترمينجهام ، فجعل السادة رغم إغائهم ، يتميزون بالكبرياء والأنفة ، ووصم العبيد السابقين وسلالاتهم بوصفته ، فما هو الحال فى المجتمعات الغربية التى كانت تروج فيها تجارة العبيد؟ وأين نرى التفرقة العنصرية ، وأين نبعث ومن الذى خلقها وأوجدها؟ هل هم العرب الذين ابتكروها ، أم أنها خلقت ونمت وترعرعت فى المجتمعات الاستعمارية ، وما زالت قائمة فيها إلى اليوم؟

محمد عاطف النواوى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

المجالات الثقافية في القارة الأفريقية

تنقسم القارة الأفريقية إلى سبع مجالات ثقافية تبعاً لتغلغل الإسلام وانتشاره^(١) ، وتختلف باختلاف الأجناس والثقافة السائدة في البيئة ، ثم باختلاف تأثير الإسلام في كل منها :

- ١ — المنطقة المصرية ، وتعتبر الثقافة الإسلامية الأساسية في الشرق الأدنى وفيها تبدى الثقافة النيلية المصرية متمثلة في حياة الفلاحين .
- ٢ — المنطقة المغربية في شمال أفريقيا ، وتنسب إلى ثقافة البحر الأبيض المتوسط ، ويبدو فيها أثر البربر .
- ٣ — منطقة السودان الغربي .
- ٤ — منطقة السودان الأوسط .
- ٥ — منطقة السودان الشرقي أو السودان النيلي .
- ٦ — منطقة الحاميين Hamites الشماليين الشرقيين : أرتريا وأثيوبيا والصومال . وينتشر فيها المسلمون الرحل من سهول القرن الشرقي .

(١) يفرق الكتاب العرب بين : أ — البيض في شمال أفريقيا والمصرياء ب — السودان وهم السود وغرب ووسط السودان . ج — النوبيين وهم النوبيون النيليون د — البيجا Beja وهم الرحل في شمال الحبشة . هـ — الاحباش — والبرابرة وهم العاميون الذين يعيشون في القرن — ز — الزنج وهم الباتو . المذبح

٧ — منطقة شرق أفريقيا ، وينتشر فيها الإسلام السواحيلي^(١) .

وتقع دول المنطقة الاولى على ساحل البحر الابيض ، وهى دول إسلامية برغم وجود أقليات غير مسلمة ولاسيما فى الجزائر ومصر .

والمثل يقال عن المنطقة الثانية ، وهى منطقة الصحراء ، فإنها مسلمة أيضاً وينتمى سكانها — وأغلبهم من البيض — إلى الثقافة المغربية .

وتقع المنطقة الثالثة فى شمال السودان (بين خطى عرض ١٠° ، ١٦° شمالاً) عبر القارة كلها ، وهنا نصل إلى أفريقيا السوداء ، حيث وصل الإسلام إلى أقصى درجات عمقه وتأثيره ، واجتذب من الاتباع عدداً أكثر مما وصل إليه فى أية منطقة أخرى من أفريقيا السوداء ، وتنقسم هذه المنطقة إلى ثلاثة أقسام : غرب السودان ، ووسطه ، ثم السودان الشرقى أو النيلى ، ويختلف القسم الأخير فى ثقافته الإسلامية إلى حد كبير عن القسمين السابقين بسبب استيعاب عنصر الحاميين القوي الموجودين فى الشمال للثقافة العربية ، والدين الشائع فيه يقوم على الطرق الصوفية والتعاليم الروحانية وما يتبعها من الاعتقاد فى المشايخ والأولياء ، وهى ملامح لم تنتشر فى ثقافة القسمين الآخرين من السودان ، ولم تتخذ لنفسها فيهما جذوراً عميقة .

أما بالنسبة للمنطقة الثالثة الواقعة فى السودان الجنوبى — وتمتد غرباً إلى الساحل الغينى عند ساحل أفريقيا الاستوائى الغربى — فإن المسلمين أقلية ، رغم أن الإسلام قد انتشر فيه انتشاراً مرموقاً وملحوظاً ، خصوصاً بين قبائل

(١) يقصد بالإسلام السواحيلى : اتخاذا المسلمين هناك لغة تعرف الآن بالسواحيلية وهى مزيج من العربية واللهجات المحلية الأصلية (المترجم) ،

اليوروبا Yoruba غرب نيجيريا وفي سيراليون . وفي وسط أفريقيا يقل المسلمون كذلك .

أما في الساحل الشرقى ، فإن ثمة جمهرة إسلامية تنتشر جنوباً إلى شرق أفريقيا البرتغالى ، وتمتد في الداخل إلى تنجانيقا .

وهذا الكتاب ، سوف يقدم إلى القارىء ، هذا الإسلام الممتد على طول ساحل شرق أفريقيا وفي الجزر المواجهة له . .

الفصل الأول

عرض تاريخي

١ — التجارة المسلمون والمستوطنون الأوائل :

يرتبط تاريخ الإسلام في شرق أفريقيا بالحيط الهندي أكثر من ارتباطه بتاريخ القارة الأفريقية نفسها ، ذلك أن الذين حملوا الإسلام إلى تلك المنطقة وفدوا عن طريق الحيط الهندي واستوطنوها ثم كونوا بامتزاجهم بعضهم ببعض من ناحية ، وبامتزاجهم بالأفريقيين من ناحية أخرى ، شعباً جديداً له خصائصه وحياته وثقافته ، ثم أصبحت له بعد ذلك حضارته التي نعرفها الآن بالحضارة السواحيلية . ولن نورد هنا تاريخاً تفصيلياً لكيفية استيطان الساحل الأفريقي الشرقي ، فإن هذا التاريخ إما أن يكون مجموعة من القصص شبه الأسطورية ، وإما أن يكون سرداً لغزوات حربية ، أو تاريخ حياة الحكام الذين توالوا على المنطقة ، ومع ذلك فإنه لا يروى سوى القليل عن تلك الشعوب التي كانوا يتاجرون معها ، ولذلك نؤثر أن نلم بكنه الحياة التقليدية التي يحياها السواحيليون ، إذ تساعد معرفتها على إعطائنا صورة عن مدى الاستقرار في تلك المنطقة ، أفضل من الصورة التي يقدمها لنا الجغرافيون فيما خلفوه من وثائق وملاحظات .

ويعيننا هنا أساساً استكشاف العوامل التاريخية التي نستدل منها على تأثير الإسلام في تشكيل الحياة الاجتماعية السواحيلية ، كتقدمة تقودنا إلى دراسة الإسلام في شرق أفريقيا في وقتنا المعاصر .

ثمة ثلاث فترات أساسية في تاريخ الثقافة الإسلامية في شرق أفريقيا :

الفترة الأولى :

تتضمن استيطان المسلمين الأول في الأماكن الساحلية التي خضعت لحكم « الزنج » — وهو الاسم الذي يطلق على قبائل البانتو في الخليج الفارسي — وقد اعتنق بعضهم الإسلام .

والفترة الثانية :

ويمكن أن تسمى بالفترة الشيرازية^(١)، وهي التي انتهت بتكوين مجموعات صغيرة على الساحل وفي جزر القمر ، وهناك أقامت نمطاً من الثقافة الإسلامية ثم حل الاستعمار البرتغالي ، فانقطع بسببه الطابع العادي للحياة في المنطقة .

أما الفترة الثالثة :

فهي التي أعقبت انهيار الاستعمار البرتغالي ، إذ تزايد النفوذ السياسي لعمان ثم أنشئت دولة زنجبار مما أدى إلى إعادة تشكيل الحياة الشيرازية المنهارة وإلى سيادة المذهب الإسلامي الشافعي^(٢) ، وفي نفس الوقت شرع المسلمون الآسيويون يلعبون دوراً متزايداً كستوطنين ، وبرغم أن دورهم في حياة البلاد ، له أهمية إقتصادية تفوق إلى حد بعيد أهميته الدينية ، فلقد جلبوا معهم إنقساماتهم الدينية فكان أن انبغشت العنصرية الدينية في أشد صورها وأجلاها .

* * *

(١) نسبة إلى شيراز وهي منطقة في جنوب إيران يسكنها الجنس العربي (المترجم)

(٢) ينتشر المذهب الشافعي في جميع أنحاء أفريقيا الشرقية بآثير مهاجري اليمن الذين تأثروا

بدورهم بمصر التي نعا المذهب فيها (المترجم)

ولقد كان الوصول إلى الساحل الشرقى للقارة الأفريقية من الأمور السهلة الممكنة عبر المحيط الهندى رغم أن الوصول إليه بالطريق البرى كان أمراً مستحيلاً بسبب وجود دولتي النوبة وأثيوبيا المسيحتين على حدود مصر الجنوبية ، وبسبب النباتات الطافية التي تسد مجرى النيل الأبيض ، بالإضافة إلى المناطق الشاسعة التي تسكنها أعداد قليلة من الرعاة والزراع الغير متجانسين ويعيشون حياة ذات طابع دائم التغير . كما أن الغزو العدواني الذي قامت به قوات زمبا Zimba من داخل القارة ضد المناطق الساحلية في نهاية القرن السادس عشر ، وسجله البرتغاليون في وثائقهم ، يزيد من كثافة الظلام الذي يحيط بتلك المنطقة .

كان الوصول إلى ساحل شرق أفريقيا يتم إذن عبر المحيط الهندى وليس عن طريق سواه ، وكانت التجارة دائماً هي الهدف الأساسى الذى يدفع التجار إلى الاتصال به والابحار إليه ، ولذلك نشأ عاملان أساسيان يتحكمان فى الصلة التى قامت بين دول المحيط الهندى ، وبين الساحل الشرقى للقارة الأفريقية هما : الرياح الموسمية ، وهى الرياح التى تتحكم باتجاهاتها وأوقاتها فى السفر من الساحل وفى الإبحار إليه ، ثم المنتجات الأفريقية التى كان التجار يأتون من بيعها لجمعها والحصول عليها .

فاتجاه الرياح الموسمية من الشمال الشرقى لمدة أربعة شهور من السنة ، ثم من الجنوب الغربى لأربعة شهور أخرى ، يسهل الملاحة بين الخليج الفارسى وساحل شرق أفريقيا ولقد أمكن لسكان تلك المناطق التنبؤ بأحوال الجو منذ العصور الأولى وقما نشأت اتصالات بين سكان الساحل الشرقى لأفريقيا وسكان جنوب الجزيرة العربية والخليج الفارسى ، ثم مع الهند واندونيسيا والصين ، وهو ما قامت عليه الأدلة فى المكتشفات الأثرية التى وجدت فى

في شرق أفريقيا . كما أن فريقاً من سكان حضرموت الذين تفصلهم الصحراء عن داخل الجزيرة العربية دفعتهم متطلبات الحياة إلى أن يولوا وجوههم شطر البحر سعياً وراء الرزق .

وبالأحرى ، فإنه عندما اعتنق العرب الاسلام كانت لديهم الامكانيات التي سهلت لهم نشر الدين الجديد عن طريق البحر واستغلوا الطرق البحرية التي ساعدتهم في نشر الإسلام حتى جزر الهند الشرقية . كذلك أدى اتصالهم بالهاميين الرحل (البربر) على ساحل البحر الاحمر والقرن الشرقي لأفريقيا إلى هدايتهم إلى الاسلام ، كما لا يمكن تجاهل ما أدى إليه تأثيرهم في قبائل البانتو عبر قرون من الاتصال الدائم المستمر ، من انتشار الاسلام بينها .

هذا عن الرياح الموسمية كواحد من عاملين يتحكمان في الاتصال بين دول المحيط الهندي وساحل أفريقيا الشرقي ، أما العامل الثاني وهو المنتجات التي يتم التبادل فيها بمنتجات أفريقية ، فقد كانت العطور والبخور في الأزمنة القديمة ، من المنتجات الأولى التي دفعت التجار للوصول إلى سواحل الصومال^(١) والتردد عليها؛ فإلى جانب إستخدامها في صناعة الأدوية والعطور، كانت ضرورة لازمة في إقامة الشعائر والطقوس الدينية ، ولقد لعب سن الفيل^(٢) الأفريقي دوراً يعادل في أهميته الدور الذي لعبه البخور في اجتذاب التجار إلى ساحل شرق أفريقيا ، وتبع ذلك الاتصال بالمناطق الجنوبية والإتجار في منتجات أفريقية أخرى مثل الخشب وجلد الفهد والعنبر والذهب والعبيد .

(١) يذكر اليعقوبي في « كتاب البلدان » أن عنبر الزنج يأتي في المرتبة الثانية بعد عنبر الهنديين .

(٢) يذكر المسعودي في « مروج الذهب » أن العاج كان يؤخذ إلى عمان ومن هناك يعاد تصديره إلى الهند والصين .

وبسبب هذا التبادل ، استقر عرب جنوب الجزيرة في عدد من الأماكن على طول الساحل ، وأنشأوا مستوطنات استمروا فيها بعد ظهور الاسلام ، ويشير تاريخ الخلفاء الى أن العبيد من الزنوج كانوا يصدرون الى الخليج في أعداد كبيرة ، ومن المحتمل انه كان يعاد تصديرهم مرة أخرى من هناك . كذلك ورد في سجلات مدينة كيلوا Kilwa أن عدداً ممن يسمون أنفسهم بأتباع زيد^(١) جاءوا من منطقة الاحساء على الخليج في القرن العاشر والمظنون انهم كانوا من السنيين الذين فروا هرباً من الصراع الديني أيام الخلافة العباسية وهم المقول بأنهم المؤسسون الأول لكل من مقديشو وماركا وباراوا ، ثم جاءت مجموعات أخرى في تاريخ لاحق بعد ذلك واستوطنت في جزيرة كيلوا والجزر الجنوبية ، ويقال أن تلك المجموعات وجدت فعلاً في مدينة كيلوا — عندما وصلوا اليها — مسلماً يدعى منيرى وابارى استقر هو وعائلته وأقام بها مسجداً ، ويقال أن الحضارة التي أنشأوها هي نفس الحضارة التي وجدها البرتغاليون عندما احتلوا كيلوا في عام ١٥٠٥ ، ولقد امتد نفوذ تلك المدينة شمالاً حتى زنجبار وجنوباً ليشمل محطات تصدير الذهب على سواحل سافالا Sofala .

ولقد كانت مدينة كيلوا موجودة في أيام ياقوت الذي أشار إليها في معجمه فيما بين عامي ١٢١٢ و ١٢٢٩ بلا تعليق وقال عنها فقط أنها مدينة في أرض الزنج ، مع انه من المعتقد أن حكام كيلوا في ذلك الوقت كانوا من المسلمين ، ومن الواضح أنه حتى ذلك الوقت لم تكن هناك حضارة إسلامية أقيمت في أي مكان على الساحل سوى في ميناء مقديشو .

(١) ورد في هذه السجلات انه حوالي عام ١٢٢٢ م / ٧٣٩ — ٧٤٠ م استوطن اتباع حفيد النبي (ص) زيد بن علي بن الحسين المتوفى عام (٧٤٠ م) في شانجايا جنوب ساحل البنادير وأعدم وغيبتهم في الغصوع للمستوطنين العرب الذين وصلوا بعد ذلك الى مقديشو فقد انتقلوا الى الداخل حيث امتصوا بواسطة الاهالي ويقال انهم هم اسلاف قبائل جونيا على الساحل وفي الجزر شمال لامو .

إلا أنه نتيجة لانتشار حضارة البنادير الشيرازية تجاه الجنوب ، حل الحكم المسلمون تدريجياً محل الزنج فانتشرت الحضارة الإسلامية مما ساعد على انتشار الإسلام بعد ذلك من المدن ، إلى القرى في الداخل .

ولم تكن تلك الحضارة موجودة جنوب مدينة باتي Pare عندما قام ابن بطوطة بزيارة الساحل عام ١٣٢٩ ، فهو يحدد ساحل بربراً كامتداد من زايللا إلى مقديشو ، وفي مقديشو وجد سلطاناً يسمونه « الشيخ » وهو من الحاميين البربر ويتكلم لغة مقديشو ولكنه كان أيضاً يعرف اللغة العربية ، ومن هناك اتجه إلى مدينة كيلوا في بلاد « الزنوج » وفي الطريق أمضى يومين في ممباسا التي كان أهلها شافعيين يتصفون بالورع بدليل أنهم أقاموا المساجد . ثم سافر إلى كيلوا وهو يصفها بأنها « مدينة كبيرة حسنة البناء ، ومعظم مبانيها من الخشب يسكنها شافعيون متدينون أتقياء مشغولون غالباً بالحرب مع الزنوج الوثنيين^(١) . وكان ساطانها متواضعاً و كريماً جداً » . ولم يقم بن بطوطة بزيارة سوفالا ، فقد قيل له انها على مسافة إبحار أسبوعين من مدينة كيلوا .

ويقول المؤلف أن ملاحظات ابن بطوطة ملاحظات واهية مع أنه لا بد أن يكون قد أمضى أربعة شهور على الساحل فيما بين اختلاف اتجاه الرياح الموسمية، ونحن نقول أنه إن كانت إشارته إلى المباني والمساجد الخشبية في مدينة كيلوا ومباسا صحيحة فلا بد أن الحضارة الشيرازية لم تكن قد نشأت بعد ، أو على الأقل لم تكن قد اتخذت طابعها المحدد في عام ١٣٢٩^(١) عندما قام ابن بطوطة بزيارته .

(١) يقول بن بطوطة انهم مشغولون بالحرب مع الزنوج ، اما المؤلف فيستنتج أن هذه الحرب لابد أن تكون هي الغارات التي يقومون بها على الزنوج لاقتناس العبيد (المترجم) .
(٢) نصف بعض المصادر البرتغالية القديمة (١٨ ١٥ م) مدينة كيلوا بأن مبانيها من الحجر =

ولا توجد سوى بعض الأدلة الأركيولوجية القليلة على تأثير الحضارة الفارسية جنوب ساحل البنادر قبل القرن الثالث عشر سوى في مسجد بجزيرة زنجبار وفي قصر جوسوني كوبوا في جزيرة كيلوا .

ولم يلق سوى القليل من الضوء أمامنا على الوسائل التي كان التجار يتبعونها في الحصول على شحناتهم من العبيد والعاج والذهب ، ومن المعتقد أن الحكام الزنوج للموانئ السوفالية كانت لديهم أسواق مختلفة يحمل إليها العبيد والذهب من الداخل ، ويبدو أن بعضهم كان يقوم بالإغارة على القرى والمدن لاقتناص العبيد . وهناك طريقة أخرى لا يعتقد بأن تكون مصدراً منتظماً للحصول على العبيد ، وهي إغراء التجار للزنوج — أطفالاً وبالغين — بالصعود إلى سفنهم ثم الإبحار بهم^(١) .

ويقول الإدريسي أن سكان الخليج الفارسي كانوا يرسلون القوافل والحملات ضد الزنوج ، لكن لا يوجد ما ينيء بأن التجار أرسلوا قوافل إلى الداخل أو كانت لهم علاقات مباشرة مع سكانه سوى من سوفالا حتى مناطق إنتاج الذهب في روديسيا ، ومن المعتقد أن الطريق الرئيسي لتجارة الذهب أنشأه الأفريقيون وليس التجار أنفسهم ، إلا أن تداعى دولة ما كالانجا الذي عجل الغزو البرتغالي به قد قلل من إرسال شحنات الذهب وادى إلى تغيرات جوهرية في المجتمع كله ، عندما اخذ مسلمو الساحل يتغلغلون إلى الداخل^(٢) ويحملون معهم إلى السكان ديناً جديداً ... !

== والرخام ولها نوافذ متعددة حسب « طابعا » وشوارع منسقة واسعة مستوية وأبواب من الخشب المحفور جيداً .

The Book of Durate Barbosa , Hakluyt 1918

(١) أنظر الطريقة الميجية لانتاس أحد العبيد من سوفالا عام ١٤٢٣ م ومغامراته بعد ذلك في كتاب « عجائب الهند » لآين شيريار .

(٢) وجد البرتغاليون مستعمرات صغيرة في عام ١٥١٣ في Sena على مسافة مائة ميل من ==

٢ — دول المدن السواحيلية^(١)

أدى تزاوج كل من المستوطنين العرب والفارسيين — على قلة عددهم — مع نساء البانتو إلى خلق شعب جديد هم السواحيليون الذين أصبحت لغتهم هي اللغة الشائعة في الساحل ثم لغة شرق أفريقيا بعد ذلك . إن العرب الذين تغفلوا في شمال أفريقيا وفي موريتانيا ووسط وشرق السودان هاجروا في جماعات وعائلات ، ومن هنا جاء تأثيرهم في تغيير لغة البربر وثقافتهم . أما المهاجرون الذين استوطنوا سواحل شرق أفريقيا فقد جاءوا فرادى ، ولذلك لم يكن من المستغرب انضواؤهم تحت لواء لغة البانتو مع أنهم كانوا مهتمين إلى درجة كبيرة بالتمسك بالتمايز عن الافارقة وبكبرياء العربى بنسبه وأسلافه .

ومن المحتمل أن تكون اللغة السواحيلية قد بدأت على ساحل البنادير ثم ساعد الاتصال بين مجموعات المستوطنين وبين بعضهم البعض في مستوطناتهم المختلفة على وجود تشابه عام بين تلك المستوطنات برغم أن كلامها اتخذ لنفسه لهجته الخاصة به . والنتيجة كانت نشوء حضارة جديدة بانتو - إسلامية مختلطة و « معجونة » بعناصر عربية فارسية ولكنها احتفظت في النهاية بلامح البانتو .

وكان الارتباط بحضارات الدول التي جاء منها المستوطنون الأول ، قويا شديداً فعمل الشعب الجديد على تقليد حياة مدن جنوب الجزيرة العربية ،

نهر زامبيزي وفي Tete وقد انهارت تلك المستعمرات عقب الاحتلال البرتغالي ، ويستنتج أن المسلمين على الساحل تبعوا خطوط المواصلات المائية حتى أوقفهم الشلالات ، وقد أخبرني توماس برايس أن لغات البانتو عند دلتا نهر زامبيزي تحتوي على عناصر من اللغة السواحيلية لا يشاركون فيها سكان التلال المجاورة .

(١) كل مدينة كانت دولة قائمة بذاتها ومستقلة (المترجم) .

ومدن الخليج الفارسي ، مع السير في اتجاهات مختلفة واتخاذ طابع مغاير ناتج عن الاختلاف العضوي والبيئي لهذا الشعب الجديد ، فانتج الشيرازيون حضارة هندسية متطورة جداً للمباني باستعمال الأسمنت والجير ، كذلك في أعمال النجارة وغزل القطن وغير ذلك ، وأدخلوا السنة الشمسية وعدداً من الثقافات المختلفة . إلا أنه لا يمكن القول بأن تأثير الشيعة كان قوياً ، وليست هناك أدلة على أن أفراد الطبقة الحاكمة للدولة الشيرازية على الساحل كانوا من الشيعة . ويركز ابن بطوطة على أن السواحليين في زمانه كانوا شافعيين مخلصين . وكانت أقرب مدن الشيعة هي مدينة زايل على الساحل الأثيوبي^(١) .

أما تأثير الحضارة الفارسية في البنادر فيؤيده أن جامع أرا نا ركن [الركن العربي] في مقديشو عليه نقوش يرجع تاريخها إلى سنة ٦٦٧ هـ . (١٢٦٨ - ١٢٦٩ م) منسوبة إلى خسرو محمد الشيرازي الذي بناه . وهناك نقوش أخرى تسجل استيطان أحد مواطني نيسابور Nisapur في خسروان^(٢) وهذا يؤيد الافتراض القائل بأن الحضارة الشيرازية تمت على ساحل البنادر [ساحل أزانيا] وكانت علاقاتها بكل من الهند وجزر لاكاديف ومالاديف ، علاقات قوية . ويؤكد الكتاب العرب دور هذه الجزر في حركة النقل بين الهند وساحل الصومال ، سواء باعتبارها محطات عبور ، أو باعتبارها أسواقاً للمواني الهندية ، كما أن الملاحين البرتغاليين بدورهم أكدوا ذلك بعد أن وجدوا سفناً من هذه الجزر راسية في موانئ شرق أفريقيا .

وغير ذلك فقد وصل بعض الملاحين والمستوطنين من أندونيسيا ومدغشقر

(١) ابن بطوطة ، ترجمة الاستاذ H.A.R. Gibb ii 373
(٢) أنظر : E.Cerulli : Somalia i. 2-3-9

إلا أنهم كانوا أفراداً قليلين لم يلبث المستوطنون الاول أن امتصوهم
بعد زمن قصير .

وهناك أدلة قليلة على التأثير الفارسي جنوب مدن ساحل البنادير ، إلا
انه عندما تزايد النفوذ العربي في قلب المنطقة الشمالية للحضارة الشيرازية
(مقديشو وبرافا Brava وباتى Pate ولامو) حمل المهاجرون جنوباً هذه الثقافة
معهم إلى جزر كيلوا ورنجبار وبمبا Pemba ومافيا، فبقيت تلك الجزر ومعها
مدن أوزى وماليندى ومماسا، شيرازية يغلب عليها طابع البانتو حتى بعد الحكم
البرتغالى ويبدو من المحتمل أن مجموعات هؤلاء المهاجرين من سكان السواحل
الشمالية قد بدأوا هجرتهم إلى الجنوب منذ عام ١١٠٠ واستطاعوا السيطرة على
المناطق الوسطى والجنوبية ، وقد جاء فى الأدب الشعبى الشيرازى — وما جاء
فى هذا الأدب يعتبر هاماً من الناحية الإجتماعية حتى ولو كان موضع شك من
الناحية التاريخية — أن سلطاناً^(١) فارسياً هو الحسين بن على أبجر هو وأولاده
الستة فى سبع سفن حوالى عام ٤٠٠ هـ (١٠٠٩ م)^(٢) وأنشأوا مستوطنات فى
المناطق التى نزلوا فيها ، الأب فى هانزوان^(٣) بجزر القمر ، والآخرون فى يامبى
(جزيرة تواجه مدينة تانجا) وبيلاو وكيلاو وشواجو (شانجا على جزيرة
باتى ؟) ، ومانداكا (مانداكو بين باتى ولامو ؟) ، والجزيرة الخضراء
(بمبا) ومافاسا أو مانفيا (ماфия ؟) . ومن المحتمل أن تكون هذه القصة
سابقة فى تاريخها على استيطان الشيرازيين السواحيليين الذين جاءوا من ساحل
البنادير إلى تلك الجزر واحلالهم محل حكام الزنج .

(١) يقول الادب الشعبى أن هذا السلطان قادم من مدينة شونجوايا فى الشمال Shungwaya
Kilwa Chronicle 1892 p.p. 411—12.

(٢) تقول بعض المکتب الأخرى أن التاريخ هو عام ٩٥٠ ميلادى (المترجم) .

(٣) وقيل ان الاب الحسين بن على نزل فى كيلوا (المترجم) .

كذلك كان الركود الذى طرأ على التجارة سبباً فى المزيد من التدهور فى المستوطنات الشمالية والهجرة جنوباً إلى مناطق أكثر انتعاشاً، وقد أشار الأستاذ جيفرى Gevrey فى (Essai sur les Comores (Pondichery 1870 إلى مخطوط عثر عليه فى مايوت Mayotte جاء فيه : « وصلت مجموعة شيرازية تتكون من سبع سفن يقودها محمد بن غيسى^(١) ، الأولى نزلت فى ساحل جونيا Gunya أو آمو ، والثانية فى زنجبار والثالثة فى تونجى والرابعة فى كونجى والخامسة فى جزيرة القمر بعد قليل من الاحتلال البرتغالى المؤقت (أى بعد عام ١٥٠٦ ؟) والسادسة فى آنجوان ، والسابعة فى بونى (شمال غرب مدغشقر) وفوق كل من هذه السفن كان يوجد أمير من شيراز ، وفى جميع البلاد المذكورة كان هناك أمير حاكم^(٢) .

ولما كانت المصادر التاريخية التى كتبت قبل دخول البرتغاليين هى مصادر عربية، فإن دور المسلمين وخصوصاً ما كان منه يتعلق بعدد المستوطنات العربية جاء مبالغاً فيه ، فالواقع أنه حتى القرن الرابع عشر لم تقم فى الجنوب حضارة إسلامية واضحة المعالم يمكن أن تسمى بالحضارة الشيرازية ، والذى حدث هو أنه تكونت عدة مجتمعات شيرازية كما تمت بعض الهجرات، يقول الأدب الشعبى الشيرازى انها تمت من باتى على مراحل عن طريق كيلوا أو زنجبار .

ولقد قامت معظم المستوطنات فوق الجزر ولم تقم على الساحل كوسيلة وقائية ضد الغزو العدوانى الذى كانت تقوم به القبائل التى تعيش داخل القارة وكانت الرابطة التى تربط ساكنى المستوطنات مع تلك القبائل ، هى علاقة

(١) لاحظ الاختلاف فى هذه القصة (المترجم) .

(٢) اشار إلى ذلك الاستاذ Ch. Sacleux فى القاموس السواحيل ص ٩٥٧ .

« الرفيق » مثل الروابط التي وجدت بعد ذلك في أزمنة أحدث بكثير ؛ بين العرب المقيمين على ساحل كينيا وبين قبائل النيكيا Nyika وبين الديواني^(١) في مدينة قومبا^(٢) مع قبائل الديجو Digo والسيجيتجو^(٣) Sigeju .

وقد تعرضت تلك المستوطنات لتغيرات في أسواقها التجارية ، فازدهرت حيناً وانكشبت حيناً آخر تحت ضغوط التغيرات الاقتصادية أو تبعاً للحروب التي كانت تدخل فيها ، سواء بينها وبين بعضها البعض ، أو بسبب الهجمات التي كانت تقوم بها القبائل التي تعيش داخل القارة ، وبذلك أخذت تلك المستوطنات طابع المجتمعات الطفيلية لقيامها بصورة عشواء اعتمدت على الصدفة وحدها دون أساس متين من العلاقات العضوية الراسخة مع البيئة التي تعيش فيها ، وتدل على ذلك بقايا واطلال مدن كثيرة منها نسيت واندثرت ولم يعد في الامكان حتى التخمين باسمائها^(٤) ، فكانت درجات النجاح والازدهار ، أو التدهور والانحسار لتلك المستوطنات تتوقف على قوى وعوامل اقتصادية خارجية لم تكن لها عليها أية سيطرة ، أو على مدى ارتفاع أو تدهور الروح المعنوية فيها بسبب البيئة الساحلية التي تثير الاعصاب .

(١) لقب يطلق على بعض رؤساء القبائل السواحليين .

(٢) كانت مدينة قومبا (تسمى الآن فانجا Vanga) مدينة كبيرة تقع على الحدود بين كينيا وتنجانيقا وقد انشأها بعض الشيرازيين الذين وصلوا إليها واستوطنوها عام ١٢٠٠م (المترجم) .

(٣) وقد تكون تلك العلاقة علاقة الجزية ، فنقول بعض الأدباء الشعبية أن الماشومفي MaShomvi وهم عناصر شيرازية من البانادير استوطنوا على الساحل عند منطقة باجامويو (في نازانيا الآن) بمساعدة الديبولي وهم أول المستوطنين الشيرازيين في مناطق متعددة ومنها زنجبار هوجوا بواسطة قبائل الكامبا الزاحفين من الجنوب ، فاجأوا إلى أحد الزعماء فساعدهم على طرد الكامبا إلى الشمال ، وفي مقابل مساعدته أخذوا يدفعون له جزية سنوية (القاموس السواحيلي للاستاذ Ch. Sacleux)

(٤) والمثل على ذلك هو المكان الذي اكتشف في الحفائر التي قام بها أخيراً الأثرى كيركان ولم يعثر له على اسم .
The Arab City of Gedi; 1953

وكانت هذه المستوطنات دولا مستقلة تحظى بالحكم الذاتى وتتباين علاقاتها بين التحالف والعداء ، وكانت كل من كيلوا وباتى ومباسا تتبادل فيما بينها — بصورة عشوائية بحثة — قيادة بقية المستوطنات عندما تصبح الواحدة منها قوية قوة كافية وبدرجة تسمح لها بمطالبة المستوطنات الأخرى بدفع الجزية . ولقد وصلت كيلوا إلى شهرة تجارية وبحرية منذ القرن الثانى عشر بعد أن زحزحت مقديشو عن سيطرتها على ساحل سوفالا حيث كان يصدر الذهب ، وأصدرت مجموعة لا بأس بها من العملات النحاسية سككت هناك منذ نهاية القرن الثالث عشر وحتى نهاية القرن الخامس عشر^(١) ؛ وجاء توسعها الذى بدأ أيام حكم داود بن سليمان (١١٥٠ م) واستمر تحت حكم خلفائه من بعده فى صورة مناطق نفوذ أكثر منه فى صورة حكم مباشر تحت سلطانها ؛ واستمر هذا النفوذ كذلك فى أيام الحكم البرتغالى ، ممتداً فى موانئ الجنوب^(٢) .

أما فى الشمال فقد أصبحت باتى القوة الكبرى تحت حكم أسرة نابهانى Nabhani Dynasty منذ منتصف القرن الرابع عشر ، توسعت شمالا تحت حكم محمد (الثانى) بن أحمد (١٢٩١ — ١٣٣١) وتوسعت جنوباً تحت حكم عمر بن محمد (١٣٣١ — ١٣٤٧) . وقد استولى محمد الثانى — وهو أول حاكم يحصل على لقب فومو Fumo^(٣) — على مدينتى شانجا وفازا Faza وهما

(١) G. S. P. Freeman—Grenville "Coinage in East Africa before Portugese Times." and "East Africa Funds." E. A. Hist I. 31—43.

(٢) يقول دوراتى باربوزا فى كتابه الذى ترجمه الاستاذ Dames 1918 « قبل أن يرسل مولانا الملك رحلاته لاكتشاف الهند وكوفالا وكواما [دلنا الزمبىزى] وأنجوييا وموزمبيق كانت جميعها خاضعة لحكم ملك كيلوا . »
(٣) لقب رئيس قبيلة .

من مدن جزيرة باتى ، وعلى بعض الجزر المجاورة (كيوايو وندوا) ثم عمل على توسيع دائرة نفوذه تجاه الشمال حول الساحل ، فأخذ الجزية من المدن والقرى حتى برافا ومقديشو حيث قيل أنه أقام ممثلا له هناك ، أما ابنه عمر فقد وجه اهتمامه ناحية الجنوب فاستولى على مدن جزيرة ماندا الثلاث وهى ماندا وتاكا وكتاو ، ثم على دولة أوزى على الساحل فى دولة شاكا التى كان Liyongo البطل الأسطورى الذى خلده الملحة الشرية Utenzi wa liyongo ، قد أنشأها ، ومن الشكوك فيه أن عمر بن محمد قاد حملات ضد ممباسا أو المستوطنات على ساحل مريما Mrima ، إلا أنها كانت داخلة ضمن مناطق نفوذه ، ومن المؤكد أنها كانت ترسل الهدايا اليه .

وقبل ظهور أسرة نابهاى كانت كل دولة تحكم نفسها بنفسها بواسطة مجلس يتكون من الشيوخ المحنكين ، وبعضها جعلت لنفسها رئيسا يورث الرئاسة لوريثه حسب التقاليد السائدة (كما سيأتى فيما بعد) ، وكان من الممكن أن ترث الرئاسة امرأة ، وكانت مدينة كيتاو تحكمها امرأة أيام حكم عمر بن محمد .

وقد كان شعب جزيرة باتى وخده هو الذى يدين بالولاء المباشر للحاكم أما المدن الأخرى الداخلة فى دائرة نفوذه بما فيها الجزر المجاورة ، فقد كانت تدفع له الجزية فقط إذا كان حاكم باتى لديه من القوة ما يمكنه من طلبها أو فرضها والنبهانيون أنفسهم لم يعينوا حكاما على مناطق الجزية ، والمثل على ذلك هو مدينة سييو Siyu الواقعة فى نفس الجزيرة (باتى) فقد كان لها مجلس الشيوخ المحنكين ولم يكن يحكمها حاكم معين من قبل باتى .

أما مدينة ممباسا فقد وصفها الادريسي — ومن بعده بن سعيد — بأنها مقر ملك الزنج ، والمعتقد أن هؤلاء الزنج هم قبائل النيككا التى كان يعيش منها فى ممباسا قبائل الشانجاموى Wa Changamwe والكيلينيدى .

Wa kilindini والتانجانا Wa Tangana ، وباعتبار أن أفراد تلك القبائل هم السكان الأصليون لمباسا فقد كانت لهم تقايد قوية وراسخة حتى النصف الثاني من القرن الثالث عشر عندما تغيرت الأوضاع وأصبح لهم حكام شيرازيون كان آخرهم شاهو مشاهام بن هشام الذي أطاح البرتغاليون به عام ١٥٨٩ .

ولقد كان نظام الحكم (الحكومة والولاء لها) قبلها لا تراعى فيه الحدود أو الأرض ، والطبقة العليا يحكمها مجلس المحنكين أو العقلاء ، وهم يختارون أرشد هؤلاء المحنكين وينصبونه شيخاً للمجلس ، وقد تستمر هذه المشيخة في عائلة واحدة دون أن يعطى ذلك إحساساً أو شعوراً بالنظام الملكي . وفي تاريخ ممباسا نجد أن العرب قد أحلوا « الطوائف » محل « المدينة » mji ، وكل طائفة تنقسم إلى اتحادين يضم كل منها عدداً من القبائل ويرأسه تميم^(١) ، ومعظم المشاكل كانت تسوى في مجلس المحنكين ، أما نزاع العائلات فكان يعرض على مجلس برأسه التميم .

وبقدر ما سمحت به المعلومات التي وصلت إلينا ، لا يبدو أن للإسلام تأثيراً أو يداً في قيام نظام المدينة — الدولة وحكومتها ، الذي قام وتطور حسب الظروف والأحوال السائدة ، فالمدن البحرية التي قامت في شكل دول كانت موجودة من زمن طويل على الساحل الأثيوبي ، كذلك فإن الأسس الاقتصادية للمستوطنات التي خرجت إلى الوجود على ساحل شرق أفريقيا ، تطلبت بدورها آفاقاً أوسع وسلطة مستقرة ومركزة ، قادرة على فرض الضرائب الجزية . وكانت السلطة في دول ساحل البنادر مثل مقديشو وبراقا وسبيو تتركز في مجلس المحنكين ، إلا أن معظم دول ساحل شرق أفريقيا اتخذت لنفسها حاكماً ، عادة ما يكون مهاجراً عربياً أو فارسياً حتى يكون

(١) لقب رئيس اتحاد القبائل

خارجاً عن نطاق التنافس العائلي ، ويشترط أن يكون مقبولا بمحض الإرادة (مثل باقى) .

وعلاقة السلطة^(١) بالمحكومين علاقة قبلية أو عائلية ولا علاقة لها بحدود الأرض أو الدولة ، وكان هذا طبيعياً — فالولاء عند العرب قبلى لا يرتبط بالحدود — ما لم يكن ثمة ما يحول دون نشوء سلطات مختلفة داخل الدولة الواحدة ، إلا أن السلطة الأولى التى تحكم الشعب هى سلطة الرؤساء المتوارثة (مجلس المحنكين أو الأماجد) .

ولقد ظهرت الحاجة إلى وجود رئيس أو قائد حربى أو مهاجر من وراء البحار يجمع فى يديه قوة كبرى — دون التخلص من النظام القائم — ليواجه التهديدات الخارجية وييث الطمأنينة فى النفوس لى تشعر بالثقة والأمان ، مثل رئيس باقى أو سلطان زنجبار الذى عندما سيطر على السلطة ترك النظم المتبعة كما كانت من قبل .

وسلطة الحاكم مقيدة دائماً بواسطة مجلس المحنكين وهو المجلس الذى كانت له عناصره المختارة من العائلات الخاصة ، وكان هناك وزير أول (شاه) وسكرتير دولة Mwinyi mkuu ثم نائبه Akida وكانت مهام رؤساء العائلات تظهر عند « رسامة »^(٢) حاكم جديد أو وفاته ، أما القابهم وسلطانهم

(١) Ufalim معناها سلطة الرئيس Mfalme فى لغة البانتو وهى فى الدولة الشيرازية مطابقة لكلمة Serikali (فى الفارسية Sar-Kari) ثم بعد ذلك استعملت كلمة (dola) وهى الكلمة العربية « دولة » المستعملة للسلطان ، أما « ديوانى Diwani المستعملة للمستشار أو مجلس المحنكين فقد أصبحت لقباً لحاكم الدولة على طول ساحل مريما .

(٢) التعبير الذى استعمله المؤلف enthronization ومعناه ارتقاء العرش وهو غير التتويج Coronation ولم يكن فى تلك الدول طابعم الملكية لى يطلق على تعيين الحاكم تعبير « ارتقاء العرش » ولذلك فقد استعملت لفظ « رسامة » لأنه أقرب إلى إعطاء المعنى الذى قصده المؤلف (المترجم)

ومهامهم الأخرى فكانت تختلف من دولة إلى أخرى .

ونظم الحكام هذه قامت على أساسين :

الأول : توارث الخلافة في هذا المنصب .

والثاني : القوة الخارقة أو السلطة الإلهية التي يكتسبها الحاكم من مراسم

رسامته .

وتقوم هذه السلطة الإلهية بدورها على أساسين ، أحدهما إسلامي ، والآخر أفريقي ، مثل الأساطير التي تدور حول هجرة الشيرازين وأصلهم وأنسابهم ، ورمز السلطان الممنوح للحاكم^(١) ، وشعائر استرضاء السلف وتمجيدهم التي تتمثل في زيارة القبور .

وتتميز المدن الشيرازية بهذا الطابع ومن بينها الدول الواقعة على ساحل مريما والتي استمرت حتى العصور الحديثة ، وما زالت تعكس صورة واضحة لتلك التقاليد . وكانت الدولة تقوم على الحاكم باعتباره المركز الرمزي للقوة الذي يمارس سلطانا يختلف مداه ، ولكنه على أي حال يشمل الشعب الواقع مباشرة تحت حكمه رغم وجود سلطات أخرى قبلية وعائلية بين هذا الشعب ، أما القبائل المحيطة بدائرة سلطانه فتدفع له الجزية .

وليس لدينا سوى القليل عن النظام الذي كان سائداً في كيلوا ؛ وكل الذي نعرفه هو أنه كان لها أمير ووزير ، وكان منصب الأمير وراثياً إذا طابع خاص ، وهو قد يجمع في بعض الأحيان سلطة كبرى بين يديه ، وهناك

(١) تتميز تقاليد الحكم في المدن الشيرازية « بقرن » قيل أنه أستحضر من بلاد فارس وطبول ومزمار طويل من الخشب أو العاج أو البرنز لاستعمالها في « رسامة » الحاكم الجديد أو عند وفاته . وقد أشير أيضاً إلى ما يسمى « بعمد السلطة » كجزء من مميزات الحاكم .

موظفون آخرون مثل القاضي والخطيب والمحاسب ، أو الرقيب على الأخلاق العامة .

أما جزيرة زنجبار فيقال أنها كانت في وقت ما قبل الإحتلال البرتغالي ، محتلة بواسطة عبيد الأرض المحررين الذين كانت أسرة « فقيه الملائكة » تمتلكهم ، وسواء ارتبط هؤلاء العبيد في الأصل بسكان الساحل المقابل ، أو اختلطوا بالمهاجرين من نفس المنطقة فإننا نجد أن لهم صلات وثيقة من حيث الصفات والعادات واللغة بقبائل مريما في الشمال وربما بقبيلة زيجوا المجاورة ، كما توجد أماكن كثيرة في جزيرة زنجبار تحمل أسماء مشابهة لتلك التي تحملها قرى على الساحل مثل بانجاني Pangani وشاراوى Charawe .. الخ ويؤكد الأدب الشعبي انه كانت هناك هجرات من الساحل ، والمثل على ذلك أن أهالي مانجا بواني يقولون انهم من سلالة قبيلة سيجيجو Segeju من إقليم بانجاني ، وأصبح سكان الجزيرة الأصليون يعرفون باسم الحادييميين Wa Hadimu وبسبب سريان العنصر الشيرازي فيهم باتت لهم تقاليد بانتو — إسلامية (هم الذين يطلقون على أنفسهم الآن الشيرازيون Wa Shirazi) . وكان لهم رئيس يطلق عليه mfalme ولقبه mwinyi ، وبعد الإحتلال البرتغالي وتغير الأسرة الحاكمة فأصبحت أسرة شيرازية حضرية هي أسرة شاتيري Ma Shatiri التي جاءت من جزيرة تشول [إحدى مجموعة جزر ماфия] وطلبت التحالف مع حكام كيلوا ، بعد هذا أصبح يطلق على الرئيس لقب « السيد الأكبر » ^(١) Mwinyi mkuu وحصلت النساء في وقت من الأوقات على سلطات كبرى بالتحالف عن طريق الزواج بأحد ملوك أوتندو (تقع على الساحل على بعد عشرة أميال من ساداني)

(١) أنظر القاموس السواحيلي ص ٦٢٢ - ٦٢٢ للاستاذ Ch. Sacleux

وكان السيد الأكبر محاطاً بهالة الحاكم المقدس التي كان يحصل عليها في طقوس الاحتفال برسامته باستعمال القرون الخشبية المقدسة والطبول ، ويذكر اسمه في خطبة الجمعة ، وكان مقره في كيزي مكازي Kizimkazi جنوب الجزيرة ولكنه منذ عام ١٨٥٥ انتقل إلى دونجا بالقرب من وسطها .

وكان هذا النظام متبعاً كذلك في باقي مجموعة جزر زنجبار ، وهناك اطلال كثيرة من جزيرة تومباتو Tumbatu تشير إلى سابق وجود مدينة هامة في بداية القرن الثالث عشر . ويذكر ياقوت في تاريخه لجزيرة أونجوجا Unguja « إنها جزيرة كبيرة في أرض الزنج حيث يوجد مقر ملك الزنج ، وتتجه إليها السفن من جميع الجهات ، وقد انتقل أهلها (يقصد حكامها) إلى جزيرة أخرى اسمها تومباتو وأهلها مسلمون ^(١) . » وهذه المدينة لا بد أن تكون قد اندثرت قبل عام ١٥٠٠ بدليل أن البرتغاليين لم يذكروها أو يشيروا إليها في وثائقهم وسجلاتهم . وفي تاريخ لاحق كان رئيس تومباتو شيبا Sheba مستقلاً رغم اعترافه برعامة سيد زنجبار الأكبر .

ويؤرخ ياقوت في معجمه للجزيرة الخضراء — التي يظن أنها جزيرة بمبا Pemba — فيقول « انها جزيرة هامة تنتمي إلى إقليم الزنج بالحيط الهندي ويوجد بها مدينتان تسميان متني Minby ومكنبلو Mknblw ولكل منهما سلطان مستقل . » أحدهما كان عربياً .

وعندما جاء البرتغاليون وجدوا خمسة رئاسات على جزيرة بمبا ، وفي تاريخ لاحق لذلك ، اعترفت تلك الرئاسات برئيس واحد أطلقوا عليه لقب ديواني ، وهناك إشارات متكررة في وثائق البرتغاليين إلى رؤساء من النساء في بمبا يطلق عليهن Mwana Wa Mwana وقد تزوجت إحداهن في بداية القرن التاسع عشر من « حسن » سيد زنجبار الأكبر .

وأحياناً كان يصل السكان من سلالة العرب إلى السيطرة على العائلات « الأموية »^(١) بسبب نظام الوراثة التقليدي ، وكان من الممكن أن تصل النساء في قبائل الحاديين والتومباتو إلى السلطة إذا كن من الوريثات المباشرات حسب التقاليد ، وفي ذلك قيل إن وريثة أسرة حاكمة من الحاديين تزوجت عربياً من اليمن^(٢) . كما وصل روجا Ruga منشئ ديوانية فومبا Vumba إلى السلطة عن طريق أمه التي كانت أخت الحاكم وتزوجت والد روجا عام ١٦٧٠^(٣) . وعندما يتم مثل هذا التغيير في السلطة ، كانت الأسرة التي ابتعدت عن الحكم تحتفظ بوظائف معينة لها طابع ديني مرتبط بالدولة نفسها مثل رسامة الحاكم الجديد . وفي حالة هذه الأسرة ، فإن رسامة الديوانى الجديد كان يقوم بها كبير أسرة بأميرى . وقد مارس حاكم فومبا الجديد نفس نوع السلطة الغير مباشرة المعتادة على المنطقة الساحلية من كيليندينى إلى كوالى ، كما كانت قبائل الديجو والسيجييجو تدفع له الضرائب والجزية .

وعندما زار فاسكو داجاما المدن الساحلية وجزر المنطقة وما حولها في عام ١٤٩٨ وجد أن سكانها كانوا من الزراع الأفريقيين تحكمهم طبقة متميزة من المسلمين الذين يعيشون حياة رغدة سهلة يحيط العبيد بهم ، كما كانت هناك

(١) النظام الأموى matrilineal هو النظام الذى تسيطر فيه الام على العائلة وينسب الاطفال اليها دون الاب حسب التقاليد المعروفة (المترجم)

(٢) هذه الملكة الحاديعة أبعدت مؤقتاً عن مدينتها مع ابنها (أوحليها ٢) ملك أوتندو بواسطة كابريرا في عام ١٦٥٣ وخلفها ابنها يوسف ولم يعرف ما اذا كان أبوه هو هذا اليمنى الذى تزوجته ، فالزواج من عربى لم يكن بالضرورة . يعنى قيام فرع جديد طالما أن فرع الام هو فرع السلطة وهناك شواهد على دولة ثنائية فعندما مات يوسف تولى ابنه بكر حكم الدولة الجنوبية التى عاصمتها كيزى مكازى أما ابنته فاطمة فتزوجت من عبد الله ملك أوتوندو فى الدولة الشمالية J.L, Kraph: Travels p.265

(٣) الاسرة الحاكمة الاصلية لى فومبا كانت تسمى نفسها Bă Amiri ، أى الشيرازية وقد أصبحت بعد ذلك من شجرة حضرية . وكان الرؤساء يسمون mwana chambi أما بعد تغيير الأسرة تحت حكم روجا فقد أصبح اللقب هو Diwani

محلات تجارية غنية بالبضائع يملكها هنود من جيزورات Gujerat وكوتش Cutch وغيرها ، يبادلون بضائعهم المستوردة بالعاج وعظم السلحفاة وغيرها من المنتجات المحلية ، كما كانت المزروعات هي أشجار جوز الهند التي تستخدم أليافها في صناعة الحبال ، والبرتقال وغيره من الموالح وقصب السكر والبسمم والأرز . أما الحيوانات فكانت المواشي والأغنام ذات الرؤس السوداء الفارسية الأصل ، والماعز والدجاج .

وفي ذلك الوقت كانت زنجبار ذات أهمية اقتصادية ضئيلة بدليل أن البرتغاليين في تحديدهم للجزيرة التي تدفعها كل دولة من دول المنطقة فرضوا عليها مائة مثقال فقط في الوقت الذي طالبوا فيه كيلوا بدفع ألفي مثقال ، وفرضوا على ممباسا ألفاً وخمسمائة مما يدل على أن كيلوا وممباسا كانتا تمران بفترة من الازدهار والتقدم والانتعاش ، في الوقت الذي كانت زنجبار تمر فيه بفترة من الانكماش والانحسار .

٣ — الفاصل البرتغالي وما تلاه

تعطل التوازن والاستقرار اللذان كانا يسودان كلا من الحياة التجارية والعلاقات الداخلية بين المستوطنات المختلفة في نهاية القرن الخامس عشر بوصول البرتغاليين^(١) . وفي عام ١٤٩٨ أقاموا علاقات صداقة مع حاكم ماليندى الذي

(١) قبل وصول البرتغاليين بقليل كان هناك نشاط لبعض المماليك من مصر على الساحل . ففي عام ١٥٠٨ وجد تريستاو داكونها Tristao da Cunha أن مشايخ ممباسا وأوزي يعرفون بالماليك كآسياد المنطقة ، فاتبع سياسة تأييد مشايخ كيتاو Quittau وماليندى ضد مشايخ ممباسا وأوزي ليساعد على إبعاد التجارة المصرية . وقد جاء تأييد العثمانيين الأتراك لهم بعد ذلك للسيطرة على المحيط الهندي متأخراً فقد وجدوا البرتغاليين قد استقروا فعلاً وأصبح نفوذهم يطوق شرق إفريقيا . وكانت هناك محاولة لمواصلة نشاط المماليك ، إذ سجل مونكلارو لغارات تركية وصلت حتى ماليندى قبل عام ١٥٦٩ ثم جاء الغزو الشهير الذي قام به الأمير علي بك ووصل إلى ممباسا وبمبا في ١٥٨٧ - ١٥٨٩ الذي نتج عنه إبعاد البرتغاليين مؤقتاً ، وكان هذا النشاط سبباً في تمسك البرتغاليين بالساحل وقيامهم ببناء قلعة المسيح فوق جزيرة ممباسا بعد ذلك

رأى فيهم وسيلة تساعد ضد شيخ ممباسا . وفي عام ١٥٠٥ استولى دالميدا d' Almeida على كيلوا ونهب ممباسا وأحرقها ، ولم يأت عام ١٥٣٠ إلا وكان الساحل كله تحت سيطرة البرتغاليين .

وفي تلك الفترة ظهر فريق من المغيرين النهابين من قبيلة تدعى قبيلة زمبا Zimba قادمين من جنوب زمبيزي ، وقد أتوا على كل ما في المناطق العربية والبرتغالية في سينا Sena وتيتي Tete ، ثم اتجهوا شمالا . وفي عام ١٥٨٧ قاموا بمذبحة بين أهالي كيلوا وهي كارثة لم تنق منها تلك المدينة أبداً ، وقد وصلوا إلى حدود ممباسا قبل أن يحطم البرتغاليون أسطول على بك بقليل ، وكانوا هم المسئولين أيضاً عن مذبحة ممباسا ، وبعد عامين ، عندما كانوا يهاجمون مدينة ماليندى خرجت قبيلة السيجيجو بمساعدة البرتغاليين وقاتلوهم وهزموهم وبذلك اختفوا تماماً من تاريخ شرق أفريقيا .

وقد أثرت تلك الأحداث تأثيراً خطيراً على المنطقة ، فقد كانت سيطرة البرتغاليين على المحيط الهندي سبباً في تدهور التجارة في مدن الساحل ، كما أن عدوان الزمبا Zimba كان عدواناً تخريبياً مدمراً . وكذلك الحروب الداخلية والعمليات الانتقامية التي كانت تتم في أعقاب الثورات ، سببت بدورها الكثير من الخراب المادي ، كما تأثر الجزء الشمالى أيضاً بتقدم قبائل الجالا Galla ، وقد بدأ ضغطهم منذ حوالي عام ١٣٥٠ على قبائل الننيكا وكانوا وقتها يقطنون جنوب الصومال (في شونجوايا Shungwaya) . وفي عام ١٥٧١ كانت قبائل السيجيجو خارج ماليندى وتحالفت مع البرتغاليين ثم مع كل مدينة من مدن الساحل ضد المدينة الأخرى . وفيما بين ١٦١٠ و ١٦١٢ غزا موسونجولوس Mossungulos من قبيلة زيغولا ، جزيرة ممباسا ودمرت قبائل الجالا مدينتي أوزي وكيليفي Kilifi بين ١٦٠٠ و ١٦٥٠ وحولت ماليندى إلى

كومة من الاظلال . كل ذلك أدى إلى تدهور الثقافة الشيرازية ومهد الطريق للحضارة الحضرية لتدخل المنطقة وتسودها .

وكانت ممباسا أهم دولة تركزت فيها مقاومة الاحتلال البرتغالي في تلك الأيام، وبرغم أنها تدهورت مرات عديدة، لكنها كانت دائماً تقف على قدميها وتعيد من جديد ازدهارها . وبعد هزيمة الزيمبا قرر البرتغاليون أن يجلوا منها نقطة ارتكاز في الشمال ، فأقالوا شيخها الشيرازي عام ١٥٩٢ ونصبوا عليها الشيخ أحمد شينخ ماليندي وأقاموا فيها قلعة قوية سميت بقلعة المسيح ، وقد وسعت ممباسا نطاق نفوذها تحت حكم مشايخ ماليندي ، وشمل هذا النفوذ جزيرة بمبا التي كانت مصدراً هاماً لخشب البناء والحبوب ، وبالإضافة إلى التحصينات التي أقيمت عليها فقد كانت تقع خارج نطاق غزوات وغارات قبائل الجالا . وكان لباتي أيضاً مركز هام باعتبارها النقطة التالية للمقاومة .

ومع أن البرتغاليين لم يحتفظوا لأنفسهم بوظائف عديدة ولم يحكموا حكماً مباشراً ، لكنهم سيطروا على الساحل برغم الثورات المتعددة حتى عام ١٦٥٢ ، ولتلك السنة دلالة معينة ، فقد جلبت معها أول تدخل لعرب عُمان الذين طردوا البرتغاليين من أراضيهم عام ١٦٥٠ وأصبحوا قوة ملموسة في المحيط الهندي . وفي عام ١٦٥٣ ساند إمام عمان حكام كل من بمبا وزنجبار واونوندوا في الثورة ضد البرتغاليين ، وفي عام ١٦٦٠ طلبت باتي المساعدة فقام أسطول عماني بالاستيلاء على فاذا Faza وحاصر قلعة المسيح ، واستمرت الحرب حتى سقطت ممباسا في عام ١٦٩٨ بعد حصار طويل ، ونصبت سيف بن سلطان ، نصر بن عبد الله المزروعى حاكماً لها ، وبعد ذلك بقليل استطاع العرب أن يضعوا قوات في كيلوا وزنجبار وبمبا ففقد البرتغاليون نتيجة لذلك سيطرتهم على الساحل .

وكانت العلاقات بين العمانيين والمدن الساحلية مختلفة وغير محددة ، فقد

كانت الصراعات الحزبية المتصلة التي كانت من العلامات البارزة المتوطنة في السياسة العمانية سبباً في الإقلال من نفوذ العمانيين ، فاكثفوا بتعيين عملاء أو وكلاء عنهم لرعاية مصالحهم والحفاظ علىها دون السعى وراء الحكم أو السيطرة المباشرة ، وقد استجابت أسرة يعروبي ، وهي الأسرة الحاكمة بعد عودة البرتغاليين القصيرة الأمد إلى ممباسا (١٧٢٧ — ١٧٢٩) إلى رجاء وفد من كل من زعماء ممباسا وقبائل النيككا وعينت محمد بن سعيد المعمرى حاكماً على ممباسا ^(١) . وفي عام ١٧٣٩ عين في هذا المنصب أحد أفراد أسرة المزروعى هو محمد بن عثمان ، وبعد زمن قصير ، في عام ١٧٤١ انتقلت السلطة في عمان من أسرة اليعروبي إلى أسرة بوسعيد ، إلا أن الحاكم المزروعى احتفظ بولائه لليعروبيين وظلت ممباسا مستقلة حتى عام ١٨٣٧ .

وفي نفس الوقت دخل المزروعيون في صراع على السلطة مع حاكم باقى النابهاى ، مما أثر على المنطقة الشمالية كلها واستطاع أحد المزروعيين الاستيلاء على جزيرة ممبا حوالى (١٧٤٨ — ١٧٥٠) . ولم يعد هناك غير زنجبار التي اعترفت بسيادة عمان ، فعينت عليها حاكماً وأعطته حق جمع الضرائب ، وفي عام ١٨٧٠ حدث تغير واضح في سياسة عمان وأصبحت كيلاً أكثر أهمية بسبب تجارتها مع فرنسا ^(٢) فعينت عليها حاكماً في عام ١٧٨٤ .

أما الشيرازيون في كثير من المستوطنات على سواحل تانجا وبانجاني ومريما ، فقد قل عددهم أو اختفوا تماماً في بعض المواقع نتيجة للحروب والجماعات

(١) Arabic History of Mombassa, quoted in W.F.W. Owen Narrative.

(٢) يوضح التاجر الفرنسى موريس أنه كانت هناك تجارة لأبأس بها في العبيد والعاج تجلب إلى مواقع على الساحل خصوصاً كيلاً ، وكتب في ١٧٧٥ يقول « في مارس وأبريل كان العرب والمراكشيون (المور هم جنس من المسلمين المختلطين بالبربر ويقطنون شمال غرب أفريقيا) يحضرون إلى كيلاً للتجارة في العبيد لأنها نقطة التجمع للعبيد الذين يجلبون من داخل القارة . »

والأوبئة ، إلا أن غيرهم من الشيرازيين المقيمين في جهات أخرى جاءوا للاستيطان في هذه الأماكن المهجورة في الفترة التي أعقبت الحكم البرتغالي ، وعملوا على إحياء فومبا وغيرها من مدن وقرى الساحل . ويقول السكان الحاليون في تونجونى Tongoni (عشرة أميال جنوب تانجا) — حيث توجد أطلال بعض المقابر والمساحد^(١) — إنهم من أصل شيرازى ليس نتيجة لانتابهم إلى السكان الأصليين وإنما نتيجة الهجرة من أماكن شيرازية أخرى ، ويطلقون على أنفسهم Makameuma نسبة إلى قائدهم الأول الذى بدأ باستيطان المدينة وهو «ما كامي ابن نهماني» قاضى كملوا المنفى الذى جاء هو وأسرته وأتباعه واستوطن المدينة المهجورة^(٢) .

ولقد كان الشيرازيون في ساحل تانجا (مثل متانجاتا ومكواجا) (Mlangata, Mkwaja) يعيشون في مجتمعات تتكون من أسر وعائلات تحت قيادة كبير منها يسمونه جومبي Jumbe وتنتقل وظيفته من بعده من شخص إلى آخر في دائرة أقاربه وأسرته ، ولا يتوارثها أبناؤه وأحفاده ، وكان في إقليم تانجا وحده خمسة عشر زعيما من هؤلاء الزعماء (Jumbe) ، وفي باجامويو إثنا عشر ، وفي بانجاني Pangani خمسة يعرفون « بالمقاعد الخمسة » إذ كانوا يجلسون فوق مقاعد تشبه العروش العربية مصنوعة من الأبنوس المطعم بالعاج ، ويتم تنصيب الزعيم في احتفالات غاية في الدقة ، يعتكف قبلها لمدة سبعة أيام .

ويعمل تحت رئاسة كل جومبي مجموعة من الشباب يطلق عليهم Maa Kida ومفردا Akida (عقيد) يختارهم رؤساء الأسر ، وكانوا يؤدون دوراً هاماً

(١) R. F. Burton in F.R.G.S. xxviii 201

(٢) E. C. Baker, « Notes on the Shirasi of East Africa » T.N.R. No 11.

وقيادياً في تجارة العبيد والعاج . وينتخب « الديوانى » من بين « الجومبي » ولا بد أن تكون ثروته تسمح بالاتفاق على متطلبات وظيفته ومظهرها ، فإن الثروة أمر لازم وحيوى للديوانى نفسه ولا يستطيع بدونها القيام بوظيفته أو الاستمرار فيها . ففي قومبا انبعث النظام الديوانى منذ عام ١٧٠٠ عندما استولت عائلة مهاجرة من جزر القمر على الحكم عن طريق الزواج من الأسرة الحاكمة ، وبعد عام ١٧٢٩ تغيرت الأسرة الحاكمة واعترفت قومبا بأسرة المزروعى التى ظلت تتوارث الحكم حتى عام ١٨٧٨ عندما أُنْتُخِبَ منها « ديوانى » عجزت ثروته عن تحمل نفقات تنصيبه فانهارت الأسرة وضاع الحكم منها بانتخاب حاكم جديد من أسرة أخرى .

ويعتبر تجدد الهجرة من الجزيرة العربية من الملامح المميزة لتلك الفترة التى تلت الحكم البرتغالى . كذلك استوطن الغرب -- الذين استؤجروا كمرتزقة لمحاربة البرتغاليين -- مدن الساحل المهجورة ، كما وفدت إلى زنجبار عائلات أفريقية عربية من مستوطنات أخرى مثل عائلة مفازى التى جاءت من باقى وعائلة شاتيرى التى جاءت من مافيا . ولقد كانت هجرة الحضرميين الشافعيين -- وليست هجرة العمانيين -- هى صاحبة الأثر الاول فى تحول الثقافة السواحلية وطبعها بالطابع الذى تحمله حتى اليوم ، كما أدت هالة المهابة التى أحاطت بالجنس العربى وعروبة الحضرميين وقوة تأثيرها ، إلى سيادة العنصر العربى واستسلام التقاليد الفريية الأخرى التى كانت سائدة قبل ذلك وخروجها من الميدان لى تفسح المجال أمام ثقافة العرب المتمزجة بثقافة البانتو ا

٤ — تغافل الإسلام وانتشاره داخل القارة

عندما ارتقى السلطان سعيد بن سلطان عرش مسقط ، كانت سيادة عمان

معتزاً بها في كل من زنجبار وكيلا وفي جزء من جزيرة بمبا ، وواحدة أو اثنتين فقط من المدن الصغيرة . ولتأكيد سيطرة بلاده على المناطق الأخرى خاض صراعاً طويلاً ضد الوهابيين ، وجهد للقضاء على القرصنة في الخليج الفارسي ، ووفق بالفعل عام ١٨١٣ في فرض سيطرته على لامو ، وعلى باي عام ١٨٢٢ . وعندما ثار الأهليون على الحاكم المزروعى للجزء الغير خاضع لسلطان مسقط من جزيرة بمبا ، وتدهورت العلاقات بينه وبينهم ، زار زعيان من الجزيرة ، السلطان في مسقط عام ١٨٢١ ووعده بتقديم الولاء له إن استطاع تخليصهم من أسيرة المزروعى ، فأصدر تعليماته إلى والي زنجبار بغزو بمبا ، فهربت هذه الأسيرة وتركت الجزيرة . وفي عام ١٨٢٨ بدأ غزو ممباسا وقام بزيارته الأولى لجزيرة زنجبار . وفي عام ١٨٣٧ سيطر نهائياً على ممباسا وبعد ذلك بقليل ، في عام ١٨٤٠ نقل بلاطه إلى زنجبار ، وبذلك فرض سيطرته الفعلية على الساحل : من وارشيخ war Shaikh إلى رأس دجادو Cape Delgado عدا مناطق البانتو والبربر التي لم تعترف بتلك السيطرة ، وعين نواباً عنه في المدن الرئيسية ، لكن ظلت المدن تتمتع بالحكم الذاتي الذي حظيت به ولكن مع تأديتها لجزء من حصيلتها من الرسوم الجمركية .

وبعد وفاته تقاسم ولده وراثته العرش من بعده ، فورث ابنه الأكبر عرش مسقط ، وحصل ماجد ابنه الأصغر على عرش زنجبار التي ظلت تتمتع بالحكم الذاتي حتى فرض الحماية البريطانية على الجزيرة في عام ١٨٩٠ .

وكان لكل قرية شيخها ، وفوق المشيخة كان « العقيد » الذي تضم سلطته الإشراف على مجموعة من مشايخ القرى ، ثم رئيس المقاطعة هو والي Liwali ، وكان تحصيل الضرائب من أهم واجباته ، وظل هذا النظام سائداً حتى عام ١٩٢٨ عندما حل لقب « مدير » محل « العقيد » وأصبح المشايخ

« رؤساء » يتقاضون مرتبات واتسعت مناطق نفوذهم ، وحدث تغير كامل في نظام الحكومة وتحول من النظام القبلي إلى إتباع النظام الحديث .

ويعتبر هذا العصر هو العصر الذهبي لتجارة العبيد، فبينما كان الساحل الغربى لأفريقيا يشكل المصدر الرئيسى للمسيحيين من تجار الرقيق ، كان الساحل الشرقى وقفاً على التجار العرب، ولم تعرف الأسباب التى أدت إلى وصول العرب من الساحل إلى داخل القارة ، فلم يكن هناك طلب غير عادى على العاج أو على العبيد يدفعهم إلى التغفل فى تلك المناطق ، إلا أنه يمكن القول أن وصولهم إلى الداخل كانت له صلة بارتباطات دولة عمان تحت حكم سعيد بن سلطان وجلب الأسلحة الرخيصة وبعض المنتجات الأخرى ، فقد تطورت زنجبار فى عهده وأصبحت ميناء هاماً به سوق كبرى للرقيق وتجارة رائجة للعاج والقرنفل والصمغ .

وهناك مدن على الساحل مثل باجامويو وسادانى وبانجانى تعتبر محطات هامة فى الطريق المؤدى إلى البحيرات الكبرى، فيكتوريا ونيانزا وتنجانيقا ، التى تم الوصول إليها فى عام ١٨٤٠ ، وانشئت نقاط دائمة أخرى أهمها كازح Kazeh [تابورا Tabora الآن] حيث يتفرع الطريق متجهاً إلى موانزا واوجيجى Ujiji على البحيرتين، وكان طريق تجارة العبيد يبدأ من جنوب بحيرة نياسا إلى كيلوا ، ولم يكن العرب السواحيليون يشتركون فى إغارات اقتناص العبيد ، بل انحصر جل اهتمامهم فى التبادل التجارى وليس فى الإغارة على سكان القرى والغابات وهو ما كان يقوم به متخصصون مهمتهم صيد العبيد وتسليمهم إلى الرؤساء المحليين أو إلى وكلاء التجار، مع أن تفوقهم فى الاستعداد العسكرى كان من الممكن أن يساعدهم فى السيطرة على الطرق ، إلا أن موقفهم كان حرجاً ، فقد كانت سيطرة السلطان محدودة بالحزام الساحلى ولم يكن نوابه الذين عينهم فى المدن يزدون عن مجرد قناصل وظيفتهم فقط هى رعاية مصالحه

وجمع الضرائب التي كان يفرضها . أما التجار الذين استقروا في الداخل فقد كانوا يسيطرون على التجارة دون اعتبار لقلة نصيب الأهالي المحليين منها وبالتالي كانوا يعيشون على حساب فقرهم وضعف حصتهم من التجارة ، فاضطر الأهالي رغم تفككهم وعدم تماسكهم -- مثل قبائل الجوجو Gogo -- إلى فرض ضريبة الترانزيت على القوافل^(١) وكانت علاقة العرب والسواحليين بهذه القبائل تتوقف على مدى مواظبتهم على دفع تلك الضرائب .

والواقع انهم لم يحاولوا نشر الإسلام بين تلك القبائل مع أن تلك الفترة كانت هي فترة بدء انتشاره في الداخل ، بمعنى أن رحلاتهم لم تكن هي السبب في وصول الإسلام إلى الداخل ، بل كان السبب في ذلك هو استقرار سلطة عمان على زنجبار وسيطرتها على الساحل حيث قامت عدة مزارع عربية مما أدى بدوره إلى استقرار الأوضاع في القبائل المجاورة من تانجا حتى الجنوب ، فبدأ الإسلام يشق طريقه إلى قبائل الديجو Digo وقبائل الزارامو والقبائل التي تقيم حول دلتا نهر روفيجي Fufiji^(٢) ، وأصبح للزعماء المحليين في الأقاليم الجبلية الداخلية القريبة من ساحل تانجا حيث كانت تمتد الطرق التجارية ، مناطق نفوذ واسعة بسبب تعاونهم مع العرب وتسمى بعضهم بأسماء

(١) كتب الأستاذ R. F. Burton في كتابه :

The Lake Regions of Central Africa. 1860

« إن العرب يعتمدون الآن في حياتهم هناك (منطقة أو نياموزي) ليس على نفوذهم أو بيتهم وإنما على حساب افكار الاهالي فيما يتعلق بنصيبهم من التجارة » .

(٢) كتب الأستاذ W. Beardsall في كتابه :

Exploration of the Rufiji River 1881 p. 647

يقول « معظمهم (اهالي روفيجي) كانوا يرددون الزى الساحلي ويجهرون بأنهم مسلمون ولكن ليس لديهم مساجد ولم أر أباً منهم يمارس أي طقوس دينية أبداً ومازالوا يثبثون عاداتهم القديمة وغالبيتهم يفهمون لغة السواحلية ولهم علاقات بالساحل عن طريق كيلوا ، ورجال السواحل الآخرين الذين يصلون اشراء الارز »

المسلمين مثل سعيد تشيمولا زعيم Ukagunu . أما القرى الواقعة على طول شاطئ نهر بانجاني pangani^(١) فقد كانت تدخل ضمن دائرة نفوذ كيمويرى Kimweri زعيم أوزامبارا Usambara^(٢) المستقل ، وكان وثنياً يمارس جميع أشكال السحر ولكنه سمح لبعض أولاده باعتماد الإسلام والمجاهرة به ، وقد زار الأستاذ كرايف Krapf تلك المنطقة عام ١٨٤٨ و ١٨٥٢ وكتب يقول عن هذا الزعيم الوثني : « كان يحيط به بعض السواحيليين الذين يكتبون له رسائله ، وله ولدان أصبحا مسلمين وتعلما القراءة والكتابة ولم يضع والدهما أية عقبات أمامهما عندما قررا ترك الوثنية . وقد زارنا السيد عثمان وهو مسلم من زنجبار كان يشغل منصب طبيب الملك وكبير السحرة ومضحك البلاط ، وقبل ذلك بسنوات عديدة استدعاه كيمويرى من جزيرة كيزيماني الواقعة على نهر بانجاني ليعده له بعض التعاويذ الفعالة ضد كيزوما Kisuma زعيم Mafe ومثل هؤلاء الرجال يستغلون تلك الفرص التي تسنح لهم في محاولة تحويل الوثنيين الجاهلة إلى الإسلام^(٣) » .

شرع الإسلام يرسخ أقدامه بين الشعوب المفككة القريبة من الساحل والتي قامت بينها وبين التجار صلات بسبب التعامل بصورة أو بأخرى معهم ، ولقد تمت بعض حالات التحول إلى الإسلام من خلال تجارة الرقيق عرضاً وبصورة لم تكن مقصودة ، فالعبيد عندما تنقطع علاقاتهم بأسرهم وقبائلهم بعد اقتناصهم

(١) J. L. Krapf, Travels 1860 P. 373.

(٢) كانت هذه هي الدولة الوثنية المنظمة الوحيدة في الأماكن المحيطة بالساحل وأنشأها عام ١٧٥٠ مهاجر يدعى مبيجا كان الشامبالا قد دعوه ليحكموه في نزاراتهم . المزيد من المعلومات عن تنظيم تلك الدولة أنظر « Shambala » للأستاذ E.V. Winans (٣) أنظر المرجع السابق للأستاذ كرايف : Travels ص ٢٧٩-٣٩٠ كذلك يقول الأستاذ ريتشارد بيرتون أن بعض أبناء كيمويرى قد أسلموا مع أنه لا يوجد أى دليل على أن الإسلام قد أحرز أى تقدم حتى أصبحت المنطقة تحت حكم الألمان .

يبتعدون عن طقوسهم وشعائهم التي كانت تشبع احتياجاتهم الروحية، وههنا يغدو الإسلام هو البديل الروحي الوحيد أمامهم تحت ضغط امتزاجهم بحياة المسلمين سواء التجار الذين يبيعونهم أو السادة الذين كانوا يشترونهم . كذلك كان بعض الأفراد من القبائل التي كانت لها بالتجار علاقات مثل قبائل النيامويزي والياو Yao يعملون كحمالين أو وكلاء لهؤلاء التجار، وقد اعتنقوا الدين الإسلامي لكي يتمشى مظهرهم العام مع مظهر التجار المسلمين الذين يعملون معهم .

وبرغم ظاهرة عدم الإكتراث التي عمت السواحيليين تجاه الدعاية للإسلام ونشره في الداخل ، كان لهم نشاط كبير في هذا المجال في أوغندا حيث وجد العرب أمامهم دولة متقدمة جداً هي دولة بوجندا فاتجهوا إليها من الجنوب الغربي حول شواطئ بحيرة فيكتوريا ، ويقال أن أول عربي وصل إليها كان في عام ١٨٤٤^(١) ولم تكن هناك في ذلك الوقت مستوطنات عربية دائمة : وفي عام ١٨٦٢ وجد المستكشف سبيك Speke أن أقصى المستوطنات العربية الدائمة شمالاً كانت في مدينة كافورو Kafuro في مقاطعة كاراجوى Karagwe وهجرها سكانها في عام ١٨٨٥ ، وقد حصل التجار العرب على بعض النفوذ في بلاط موتيسا Mutesa ملك بوجندا بسبب الأسلحة التي كانوا يجلبونها له والتي ساعدته على زيادة سلطته المطلقة وسيطوته على الشعوب المجاورة . ونتيجة لهذا النفوذ استطاعوا في عام ١٨٧٥ تحويل بعض الأهالي إلى الإسلام ، إلا أن أحكام الدين حول الطعام وتحريم انواع

منه والختان وغيره سببت انتكاسة أدت إلى استبعاد الإسلام والعودة إلى القديم ، وأصبحت الدعاية الإسلامية موضع شك وريبة .

ولقد وصلت أولى بعثات التبشير المسيحي C.M.S.^(١) في عام ١٨٧٧ ، فبدأ صراع مرير بين ثقافتين أجنبيتين غير أفريقيتين (الإسلام والمسيحية) كانت ترجح فيه كفة هذه الديانة أو تلك على منافستها مما جعل الأمر يظل معلقاً في الميزان مدة طويلة حتى ارتقاء موانجا Mwanga عرش بوجندا في عام ١٨٨٤ . وقد سقط بسببه عدد من الشهداء بين كل من المسيحيين والمسلمين فأقاموا تحالفاً بينهم أطاح به في عام ١٨٨٨ وخلفه كيويوا Kiwewa فلما رفض قبول الإسلام وتقاليده وعاداته نادى المسلمون بكاليا Kalema الذي اعتنق الإسلام وحاول فرضه في البلاد ، وهنا استعان المسيحيون البروتستانت بموانجا Mwanga مرة أخرى فعاد الصراع بين الديانتين وأخذت الكفتان تتأرجان من جديد .

في تلك الأيام ، وصلت مؤثرات إسلامية من نوع آخر عن طريق القوات السودانية التي تحالفت مع مسلمي بوجندا لتعزيز موقف الإسلام في أوغندا ، فبعد أن اعترض موتيسا على خطة جوردون لبناء مواقع حربية عبر أوغندا وقع لوجارد معاهدة مؤقتة مع موانجا في عام ١٨٩٠ استخدم بمقتضاها القوات السودانية التابعة لقيادة سالم بك — الذي كان قائداً لعدد كبير ممن تبقى من قوات أمين باشا — للعمل في خدمة أوغندا وأصبحت تلك القوات في وقت ما بمثابة العمود الفقري للقوات الحربية والمدنية في محمية أوغندا . وفي عام ١٨٩٢ وقع لوجارد معاهدة نهائية خصصت مقاطعات أو رئاسات لكل من الأحزاب

(١) Church Missionary Society (المترجم) .

الدينية الثلاث من بينها ثلاثة رئاسات للحزب الاسلامي تحت زعامة مـبـوجـو Mbogo عم موانجا ، وبذلك قوى مركز المسلمين بمساندة السودانيين .

كذلك كان النصف الثانى من القرن التاسع عشر هو فترة تغلغل الأوروبيين ، فقد جاء المكتشفون ، ومن بعدهم الاداريون والمفاوضون وصانعو المعاهدات ، ولم تأت نهاية القرن إلا وكانت الحكومات الأوروبية قد سيطرت على المنطقة بأسرها .

وقد بدأت السيطرة الألمانية على تنجانيقا فى عام ١٨٨٤ بنشاط كارل بـيـتـرـز باعتبارـه وكيلا لإحدى جمعيات تعمير المستعمرات . وفى عام ١٨٨٨-١٨٨٩ قامت ثورة فى باجامويو بقيادة عربى يدعى بشير بن سليم أدت إلى تدخل الحكومة الألمانية واستيلائها على المنطقة ، وقد كان هناك حزام ساحلى طوله عشرة أميال تابع لزنـجـبار ، إلا أن الحكومة الألمانية حصلت فى عام ١٨٨٨ على حق جمع الضرائب فيه . وفى عام ١٨٩٠ استولت عليه تماما . وانشغلت الحكومة الألمانية لفترة ما بقمع الثورات ، فمن عام ١٨٩١ حتى عام ١٨٩٤ كانت هناك حرب مع الهيمى Hebe فى منطقة الهضبة حول ايرنجا Iringa . وفى عام ١٩٠٥ قامت ثورة عنيفة عرفت بثورة ماجى ماجى Maji-Maji امتدت فى جنوب تنجانيقا من بحيرة نياسا إلى المحيط^(١) ، ومع أن هذه الثورة بدأت كحركة وثنية ، إلا أن محركيها من قبائل النـجـينـدو Ngindo اعتنقوا الإسلام واستخدموا السحر الإسلامى فى ثورتهم مما أدى إلى انتشاره بين تلك القبائل كلها فتحول جميع أفرادها إلى الإسلام .

وقد أدى قيام الحكم الأوروبى والغاء تجارة العبيد إلى انتشار الدين الإسلامى

(١) R. M. Bell, "The Maji — Maji Rebellion in the Liwale District", Tanganyika Notes and Records (T. N. R.) No 28 (Januay 1950) 38—57 ; and A. R. W. Grosse-Upcott, "The Origins of The Majiwaji Revolt" 1960, 71—73.

بصورة لم يسبق لها مثيل ، ذلك أن حالة السلام وفتح الطريق إلى المناطق الداخلية ، أعطى للتجار منفذاً إلى مناطق كانت مغلقة من قبل ، كما استخدمت كل من الإدارتين الانجليزية والألمانية المسلمين في البوليس وفي الجيش ، وكموظفين ومدرسين وفي غير ذلك من الأعمال الحكومية . واختلاط هؤلاء الموظفين بالأهالي وحده يعتبر من العوامل الهامة لتعريفهم بالإسلام وعاداته ، ولم يكتف المدرسون بذلك ، بل عملوا على الدعوة لهذا الدين بين قبائل البوندي Bondoi والديجو digo ،^(١) وقد امتد هذا النشاط إلى المناطق الداخلية ، ونما فيها واتسع بعد إخماد ثورة ماچي ماچي في عام ١٩٠٥^(٢) ، وأصبحت الأرض مهياًة للدعوة الإسلامية التي زحفت في اتجاه الخطوط الحديدية وتبعتها وانتقلت معها ، وحيث تمر الطرق التجارية ومناطق عبور القوافل ، وانتشر عبر تنجانيقا إلى البحيرة ، وشمالاً من أوزامبارا إلى مقاطعة كيليمينجارو ، وجنوباً إلى بحيرة نياسا^(٣) ، وقد أشار الأستاذ كلارموث Klarmoth إلى أن منطقة غرب أوزامبارا كانت مازالت ممتنعة في وجه الإسلام في عام ١٨٩١ ، ذلك أن زعماءها وأهاليها ، قويت في نفوسهم كراهية أولئك الذين عرفوهم كتجار للعبيد ، وأصبحوا ينفرون منهم ولا يطيقون التعامل معهم ، فلم يسمحوا إلا للبعثات التبشيرية المسيحية بدخول منطقتهم ، إلا أنه عندما قامت إدارة أوروبية منظمة ، وأصبح موظفوها مسلمين وخصوصاً منهم من كانت لعمله صلات

O. Baumann, Usambara and Seine Nachbargebiete, (١)
Berlin 1891.

C.H. Becker, «Islam in Deutsche-Ostafrika» Der (٢)
Islam (1910)

M. Klarmoth, Der Islam in Deutsche Ostafrika, (٣)
1912 p.p. 14—28.

مباشرة بالجاهير^(١) ، وفد المسلمون إلى تلك المنطقة ، وقد أضقت ثقتهم بأنفسهم واعتدادهم بدينهم جلالاً على حضارتهم ، فكان أن شاع الإسلام بين العديد من الزعماء والأهالي إعجاباً منهم بهذا الجلال وتلك الهيبة وأخذوا بدورهم يثثون الدعوة ويدعون إليها ، ووصل الأمر إلى أن أصبح الأهالي في كيليمينجارو يرحبون بالشيخ الذي يزورهم ليبصرهم بأمور الدين الجديد وعاداته وشعائره ويستمعون لما يقول ويقدمون الأرز إليه^(٢) .

ولقد تزايدت سرعة انتشار الإسلام ومعدله خلال الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ — ١٩١٨) وبعدها عام ١٩٣٠ عندما أخذ انتشاره يقل ويتباطأ إلا في عدد قليل من المناطق . وفي خلال الثلاثين سنة الماضية وصل إلى قبائل الهيهي Hehe وأخذ ينتشر بينهم ، كما شرع تأثيره ونفوذه يتزايدان في منطقة

(١) في المناطق الشمالية القريبة من أوزامبارا دخل الإسلام لأول مرة مع الموظفين الحكوميين الملوانين ثم جاء بعد ذلك تاجر يدعى إيزانيك Isanika من ديمبو وقام بمحاولاته نفس ديانته القرآن وتم تخمين الصبية الوطنيين الذين كانوا يساعدون هذا التاجر في عمله وادخلهم في مدرسة لتعقب القرآن ، وبدأ الإسلام ينتشر أكثر وأكثر خصوصاً من مقر الحكومة في Wilhelmstal فقد كان صغار الموظفين كلهم تقريباً من المسلمين في الوقت الذي أوحى فيه لزعما المحليين أن الذي يسعى إلى علاقات طيبة ويريد أن ينجح في معاملاته مع هؤلاء الموظفين يحسن أن يكون مسلماً . إن أكثر (نواب) الزعماء نفوذاً في غرب أوزامبارا اليوم من المسلمين ، وكان يطلق على زعماء القرى الذين لم يسلموا كلمة Makafira (الكفار) فلما سمعوا ذلك التسمية اعتنقوا الإسلام تحت هذا الضغط الاجتماعي ، ولم يكن حتى ذلك الوقت قد أقيمت أية مساجد هناك (١٩١١) ومع ذلك فقد كان الأهالي يصلون خمس مرات بانتظام يومياً طيلة شهر رمضان ، وفي ملالا قامت مدرسة جديدة للقرآن ، ومازال كبار السن مترددين في الاشتراك مع الشباب المتحمسين الذين تحولوا إلى الإسلام .

Moslem World iv (1914) p.280
J. L. Krapf, Travels p.p. 117-118

(٢) تصحيح : الإسلام بين الهيهي Hehe : كتبت الآسة اليسون ردمين

Alison Redmayne التي عاشت وعملت بين الهيهي لمدة عامين ، للمؤلف تصحيح ماسبق له أن نشره لي كتب عن قوة الإسلام في تلك القبيلة ، قالت « انتهى اعتقدي أن الإيهاء بأن

موروجورو وفي التلال المحيطة بتانجا ، اما الموقف في الجنوب الشرقى لتنجانيقا وخصوصاً مقاطعة الماساي *Massai* فقد تغير بسبب تدفق مسلمى قبائل ميتو *Wa Meto* من شرق أفريقيا البرتغالي ، ذلك أنه باستثناء الجزء الغربى كان هناك عدد ضئيل جداً من المسلمين في تلك المنطقة في عام ١٩٣٠ ، وبسبب هذا التدفق لم يأت عام ١٩٤٥ إلا وأصبحت أكثرية السكان من المسلمين .

وكان النفوذ البرتغالي حتى نهاية القرن التاسع عشر محصوراً في مواقع قليلة على الساحل مثل إيبو *Ibo* ، أما المناطق الساحلية الشمالية فكانت إسلامية يعارض زعمائها الكبار مثل الحاج موسى زعيم شانجاني *Changane* وسعيد على بالقرب من إيبو ، سلطان الاحتلال البرتغالي وامتداده ، أما في الداخل فلقد أعلن بعض زعماء قبيلتي ما كوا وما كوندى إسلامهم ، وحتى قبائل الياو عبر نهر لوجندا *Lujenda* كانوا في ذلك الوقت وثنيين رغم ما اشتهر عن تفضيل بعض زعمائهم للإسلام ، ولكنهم عندما انتشروا من النهر إلى الشاطئ الجنوبى لبحيرة نياسا في النصف الأخير من القرن التاسع عشر بعد أن سلبوا قبائل نياسا وجردوهم ، تغفل الإسلام في صفوفهم واستقر بينهم .

وقد كتب سير الفريد شارب *Sir Alfred Sharpe* حاكم نياسالاند يقول في عام ١٩١٠ : « منذ عشرين عاماً عندما عرفت نياسالاند لأول مرة ،

الإسلام قوى في أوهمي *Uhehe* يرجع بعضه إلى أن اثنين من زعماء القبيلة المروفين كانوا مسلمين ، كما أن كثيراً من رجال الهيى كانوا يلبسون نوعاً من العباءة والعمامة وهوزى يجهل كثيراً من الناس يظنون انهم مسلمون ، وأعتقد أن الإسلام لم يكن قوياً مطلقاً بين الهيى ، وربما باستثناء مدينة ايرنجا *Iringa* فان الإسلام أخذ في التدهور وترجع بعض اسباب ذلك إلى أن التعليم في جميع مستوياته في هذه المقاطعة خاضع للبعثات التبشيرية . »

كانت « الحمدية » (أى الإسلام) لا وجود لها إلا في موقع أو اثنين حيث جلبها العرب . ومنذ ذلك الوقت انتشرت بصورة عظيمة خصوصاً في الثمانين أو العشر سنوات الأخيرة ، وكان الياويون (قبيلة الياو Yao) هم أكثر السكان تمسكاً بتعاليم الإسلام ، ومن ناحية أخرى فإن « الحمدية » لا توجد بين القبائل غرب بحيرة نياسا ، وقد تعاظمت الدعوة دون أن تُبذل أية دعاية وتم الأمر كله عن طريق أرض الياو ، أو بمعنى آخر ، من بحيرة نياسا إلى الساحل الشرقي حيث كان يوجد في كل قرية مسجد وتاجر مسلم^(١) .

وبرغم أن الإسلام قد انتشر بهذه السرعة الكبيرة بين الياو ، فإن امتداده بعد ذلك في نياسالاند توقف خلال العشرينات كما حدث بصفة عامة في تنجانيقا ، ومنذ ذلك الوقت ظل ثابتاً على حالة لم يتقدم ولم يتأخر . وقد انتشر الإسلام بين سكان المقاطعات المحيطة بالمستوطنات خصوصاً قبائل اتشيوا

(١) برغم أنه من الناحية التاريخية كان نشاط المسلمين في نياسالاند ملموساً إلا أنهم لم يحاولوا بث الإسلام ، فقد كان تجار العبيد يمرون من الساحل في الأراضي البرتغالية جنوب روفوماثم إلى نهاية بحيرة نياسا من الجنوب وعندما زار ليفنجستون المنطقة عام ١٨٦٤ ، لم يكونوا قد وصلوا بعد ، ولكن في عام ١٨٧٥ وجدت مجموعة من بعثة ليفنجستون مستوطنات في mponda (قنعة جونستون الآن) على الذراع الجنوبي الشرقي للبحيرة عند كوتا كوتا kota—kota على منتصف الطريق إلى الشاطئ الغربي وفي شمال البحيرة بين السكوندي وعلى الساحل الشرقي عند قرية ماكانجيرا . وكان اتباع التجار غالباً من الياو الذين انتشر الإسلام بينهم ، وكان الغرض من تلك المستوطنات هو تسويق العبيد الذين كان الزعماء الأفريقيون وحملات الافتتناس يحضرونهم ، ولم يكن لها سوى قوة سياسية محدودة ، وكان حاكم كوتا كوتا ، وهو سواخيل من سلالة نياموبزي - ياو يعتبر ممثلاً لسلطان زنجبار برغم أنه كان مستقلاً إلى حد بعيد . وفي عام ١٨٨٩ ضم هذا الحاكم ممتلكاته تحت الحماية البريطانية وقد جذب مجيء الحكومة البريطانية السلام وحرية الحركة ، وادى لتفتح مجالات جديدة للعمل إلى مجيء الياو المسلمين من جانبي البحيرة إلى مناطق زوسبا وبلا تير Blentyr حيث يوجد اليوم عدد كبير من المسلمين . أنظر :

A. Hetherwick, 'Islam and Christianity in Nyassaland' Moslem World xvii 1927 p.p. 184-186

Achewa في مقاطعة كوتا كوتا عن طريق سلالة السواحيليين الذين كانوا يعودون إلى الساحل .

أما الموقف في كينيا فقد كان مختلفاً، ويسجل الأستاذ كرابف عن زيارته للمنطقة في عام ١٨٤٣ فيقول : « ان المناطق المنخفضة تقع في الغالب في أيدي السواحيليين المحمدين، أما المناطق المرتفعة فهي في أيدي القبائل الوثنية (قبائل نيككا^(١)). ولم تكن هناك طرق تجارية تمر بالبلاد إلى ما وراء قبائل نيككا خوفاً من خطر قبائل الماساي والجالا والصوماليين^(٢) . ولقد كانت قبائل الجالا Galla تشكل قوة يعمل حسابها في الشمال ، إلا أن ميلهم إلى الهجرة دفع معظمهم إلى الحبشة ، كما ان غارات الماساي والصوماليين قد قللت من تأثيرهم ، وأخيراً حطم الصوماليون قوتهم في الجنوب . وطالب السلطان سعيد بساحل البنادير (تنجانيقا) حتى وار شيخ War Shaikh ، وفي عام ١٨٤٣ عين والياً على مقديشو ، وبعد « وليمة المحبة Love feast » الشهيرة في الصومال عام ١٨٤٨ التي ذبح فيها عدد كبير من زعماء قبائل الجالا ، قيل أن الصوماليين

J. L. Krapf, 'Tsavels' p.p. 117—18

(١)

(٢) كان النيككا Nyika حتى عام ١٨٦٧ يقومون بدور الوسيط في التجارة بين السكابين والساحل (R. Burton, Zanzibar 1872 ii 67) ويقول تومسون أن القوافل لم تكن تذهب إلى داخل كينيا في الثمانينات (١٨٨٠) بسبب غارات الماساي . انظر (Thomson, "Through Masailand") الطبعة الثانية ص ١٢٧ . كذلك Travels للاستاذ كرابف ص ١٥٥ - ١٨٠ . ويوضح كرابف أن قبائل السكيكويو كانوا يكرهون العرب السواحيليين ، كما أن السكابين كانوا يعتبرون أنفسهم عتكرين للتجارة الداخلية ويرفضون السماح للسواحيليين بالتجارة في الداخل .

بقرب الساحل عقدوا اتفاقاً مع السلطان اعترفوا بمقتضاه بوضع ساحل جوبالاند
Jabaland تحت حمايته ، كما أرسلت حامية عربية إلى كيسمايو Kisimayu
وقد انهارت قوة الجالا على الساحل تماماً في عام ١٨٧٢ . وفي عام ١٨٨٨ تولت
شركة شرق أفريقيا الانجليزية إدارة هذه المقاطعة . وفي عام ١٩٠٩ وصلت
مجموعات كبيرة من الصوماليين إلى نهر تانا ، ونتيجة لذلك حولوا المنطقة إلى
حالة من الرعب والفرع ، وفي عام ١٩١٢ قررت الإدارة إبعادهم عن النهر .

الفصل الثاني

قسمات الإسلام في شرق إفريقيا

أولا المجتمعات الإسلامية المعاصرة :

سنوجه عنايتنا بالذات إلى الشعوب الملاصقة للساحل وأهالي الجزر البعيدة عن الشاطئ في كل من كينيا وتنجانيقا ، فانها المنطقة التي تمكن منها الإسلام ورسخ فيها بعمق ، كما أن طابع الثقافة الإسلامية السواحيلية هو نفسه الطابع الذي انتشرت به الثقافة الإسلامية في الداخل بين البانتو . كذلك فإن مصطلحات البانتو الإسلامية كلها سواحيلية ، ولكنهم احتفظوا بقوانينهم وعاداتهم ومخاوفهم الثقافية الأصلية كما هي دون أن تغيرها العقيدة الخارجية . والإسلام في المناطق الداخلية يختلف من حيث تأثيره وعمقه في النفوس وليس في طبيعته أو أسسه الرئيسية ، ولذلك فأننا ، فيما يتعلق بالمناطق الداخلية ، سوف نشير إشارات بسيطة فقط إلى شعوبها التي انتشر الإسلام بينها .

المنطقة الساحلية والجزر الممتدة من نهر جوبا Juba في الصومال إلى رأس

الجادو Cape Delgado في شرق إفريقيا البرتغالي .

المجموعات الناطقة باللغة السواحيلية :

المشكلة هي في كيفية تحديد من هم السواحيليون . فأصل لفظ « سواحيلي » استعمله العرب في الإشارة إلى « سكان السواحل » وسكان المستوطنات ، وبمرور الزمن أصبح اللفظ يشير إلى المسلمين الذين يتكلمون اللغة السواحيلية

Ki-swahili^(١) للتمييز بينهم وبين البرابرة الذين بشـار إليهم بكلمة Wa—Shenzi^(٢) التي أصلها زنجى أو وحشى Zanzi or Whahshi ويستعمل هذا اللفظ نادراً بين تلك المجموعات نفسها، فالذين يسمون أنفسهم بالسواحيليين أو الذين أشير إليهم في عمليات إحصاء السكان بهذه التسمية هم عموماً Wa Zalia وهم إما من سلالة عبيد سابقين ، أو نتيجة لامتزاج واندماج Assimilation بعض أفراد القبائل التي تعيش بالقارة . وهم يستعملون عادة أسماء قبائلهم ، عربية كانت أو شيرازية ويعرفون بها ، كما يستعملون أيضاً أسماء عائلاتهم مثل Mkilindini وهناك ألفاظ محلية أخرى كثيراً ما أطلقت على السواحيليين على امتداد الساحل مثل Wa Mrima الذى يطلق على سكان الساحل بين فانجا Vanga ، ومصـب نهر روفيجى وسوف نستعمل كلمة «سواحيلى» كاصطلاح ثقافى للتعبير عن هؤلاء الذين انضموا تحت لواء حضارة الساحل . وفيما يلى بعض المجموعات التى يشملها :

(أ) الشيرازيون .

وقد اشتقوا تلك التسمية من الطبقة الحاكمة السابقة للمستوطنات فى كل من المناطق الساحلية والداخلية للتمييز بينهم وبين الزراع من البانتو ، وهم أهالى غالبية دول للمستوطنات صاحبة التاريخ الساحلى الشبيه بالأساطير . ولقد اختفت الثقافة الأسيوية التى ظهرت فى الآثار الباقية من مدنهم وتركت وراءها طابعاً ضئيلاً فى حياتهم ، وأصبح تراثهم البانتو — إسلامى الذى صبغه النفوذ

(١) يستعمل لفظ Ki للدلالة على الطريقة . فكلمة Swahili وحدها معناها السواحيل أى الانسان السواحيلى ، وأضاف إليها Ki للتعبير عن الطريقة التى يتكلمون بها (المترجم) .
(٢) يستعمل لفظ WA للدلالة على الشعب أو السكان . فكلمة mrima مثلاً معناها سكان ساحل مريما (المترجم) .

العربي بصبغته ، يشكل الثقافة السواحيلية، كما أصبح لفظ «شيرازي» يستعمل للتمييز بينهم وبين من يسمونهم « بالعرب السواحيليين ». هذه الثقافة نشأت أصلاً على ساحل الصومال ولامو Lamu ثم انتقلت بعيداً إلى الجنوب ، ومنه إلى جزر زنجبار وبمبا ومافيا حيث طرأ عليها بعض التغيير — من المحتمل أن يكون ذلك قد حدث منذ البداية — نتيجة لتأثير الأريستوقراطية العربية في كل من الناحيتين الدينية والسياسية .

وقد عانت المجموعات الشيرازية الساحلية من الظروف الغير مستقرة ، وهي تتكون اليوم من العائلات المتبقية والمتفرقة على طول الساحل وفي الجزر المجاورة ، وهم قلة بصفة عامة بين السواحيليين في المدن والقرى^(١) . وبعضهم يقولون الآن أنهم من سلالة العرب المهاجرين الأول . وفي كل من زنجبار وبمبا حيث كانت الظروف أكثر استقراراً، سادت الثقافة الشيرازية بين الأهالي الأفريقيين قبل القرن التاسع عشر ، وقد هاجر الحاديثيون Wa Hadimu (٤١٢٠٠ نسمة) والتمباتيون Wa Tumbatu (٤٦١٠٠ نسمة) والنبابيون Wa Pemba (٥٩٨٠٠ نسمة) من القارة قبل وبعد نشأة الثقافة الشيرازية، وهم بصفة رئيسية من أصل بانتو سواء في تركيبهم الجسماني أو في عاداتهم برغم تأثرهم بالإسلام وغيره من المؤثرات الخارجية . ويشغل الحاديثيون القرى على الساحل الشرقي ، وأجزاء من المناطق الوسطى وأقصى الشمال والجنوب من جزيرة زنجبار . والتمباتيون يعيشون في جزيرة تومباتو في جنوب بمبا ، وفي جزيرة زنجبار في المنطقة الواقعة شمال طريق Mkokotui—Kinyasiui

(١) في تعداد السكان في تنجانيقا عام ١٩٤٨ سمى ١٤٠٠٠ نسمة انفسهم شيرازيين ، ويوجدون بصفة رئيسية في مناطق إتاغاومايا ، ويضم هذا العدد سكان جزيرة kwale [إنداجا شمال تانجا والآخرى بالقرب من kisiju] وكذلك مجموعات مثل Mtangata Mkwaja على الساحل .

أما الببايون فهم البانتو من سكان جزيرة بمبا . واللهجات السواحيلية التي تتكلمها تلك المجموعات الثلاث تختلف عن بعضها بصورة كبيرة، وقد اختلفت الاقوال حول مدى تأثير لغة اونجوجا Ki Unguja السائدة في زنجبار في تلك اللهجات بهدف توحيدها ، ففي زنجبار كان هؤلاء القوم يشغلون مناطق أوسع ولهم تنظيمهم السياسى القبلى ، ولكن جلب القرن التاسع عشر معه سيطرة العرب العانيين الذين كان وضع أيديهم على الأراضى — ليعمل العبيد بها ويحولوها إلى مزارع — سببا في أضعاف سيطرتهم. وقد اتخذوا لفظ (الشيرازى) Wa Shirazi للتمييز بينهم وبين أولئك الذين وفدوا من القارة. وفي السنوات الحديثة ، وكن نتيجة لليقظة السياسية بين الأهالى في جميع تلك الجزر، برز اللفظ للتعبير عن الملاك الحقيقيين للأرض .

وبسبب تغير الظروف وتشتت الأسر نتيجة للحروب وعدوان قبائل الجالا Galla ثم سيطرة العرب ، ومجابهة الانجليز لهم ، ادعى كثير من الشيرازيين الشماليين انتماءهم إلى أصل عربى ليعززوا موقفهم في المجتمع الطبقي الذى كانوا يعيشون فيه ، وعلى العموم فقد احتفظ أفراد الفروع المختلفة بأسماء مدن الإستيطان التى جاءوا منها كألقاب لهم ، وهكذا ، وعن طريق تعريب الإنسان أصبحت كلمة « طائفة » بديلا لكلمة Mji (مدينة) التى كانت الأسر المختلفة تعرف بواسطتها . وكانت الرغبة فى الإنتساب إلى العرب أقوى فى كينيا منها فى تنجانيقا ، ففي تنجانيقا اختارت العائلات المقيمة فى ساحل مريما الانتماء إلى الأفارقة وكان من الممكن أن تنسب نفسها إلى العرب لو أنها تقيم فى كينيا . بينما فى كينيا ، قاننا نشير هنا إلى اثنى عشر أسرة من إقليم ممباسا تجمعت لدينا الوثائق الخاصة بها^(١) . وقد صنفت تلك العائلات فى عنقودين أحدهما يشمل

(١) انظر Chi Jomvu and Kingaro للاستاذ H.E. Lambert مطبوع ١٩٥٨

ثلاث أسر ، والثاني تسعة . والثلاثة هي : أسرة شانجاموى Changamwe
نسبة الى قرية تقع على أرض القارة في مواجهة جزيرة ممباسا وهم بنو أمية .
وأسرة كيلنيدينى Kilindini نسبة إلى ميناء بهذا الاسم في النهاية القريبة
للجزيرة وهم بنو كيندا . وأسرة تانجانا Tangana في ممباسا مزيج من
الشيرازيين والمولا Mola وهم بنو شيبا .

ويقال أن تلك الأسر الثلاث كانت تعيش أصلا في مبارا كى Mbaraki
المواجهة لبوغاز كيلنيدينى ، بينما كان المهاجرون الأول من العائلات التسع
التالية يعيشون في مدينة وا كالى Wakale على الناحية الأخرى من جزيرة
ممباسا في مواجهة Freretown :

- ١ — مفيتا Mvita ممباسا ، وهم أسرة المنباس .
- ٢ — كيليفى Kilifi وهى مدينة شمال ممباسا ويدعون أصلا شيرازيا وهم
أسرة الكوفى .
- ٣ — باقى Pate وهم أسرة البتعاوى .
- ٤ — بازا Paza أوفازا Faza وهى أيضا على جزيرة باقى وهم أسرة
الغازى .
- ٥ — شاكا Shaka وهى مستوطنة شيرازية بالقرب من مصب نهري تانا
وهي أسرة البحرى .
- ٦ — متوابا Mtwapa وتقع على الخليج بين ممباسا وتاكا ونجو وهم
أسرة المتوافى .
- ٧ — جومفو Jomvu أو جوندا Junda على خليج ميناء تيودور
وهي أسرة الجوفى .

- ٨ — جونيا Gunya أو باجون Bajun وهى أسرة أصلها من أهالى الساحل يعيشون شمال مجموعة جزر لامو وهم أسرة الباجون .
- ٩ — كاتوا Katwa من أصل صومالى وهم أسرة نوقايلى .

(ب) العرب الأفارقة :

ويكونون مجموعة طبقية تستند على الادعاء بانتسابهم إلى اسلاف عرب^(١)، وينقسمون إلى مجموعتين طبقاً لفترتين من فترات الهجرة :

المجموعة الأولى : تتكون من هؤلاء الذين يقولون بأن جدهم العربى الأول استوطن قبل تدخل العصر العمانى فى الساحل بعد انهيار الحكم البرتغالى، ويدخل فيهم الشيرازيون الذين اختاروا انتسابهم إلى العرب وكثير منهم جاءوا إما من أصل حامى Hamitic أو من البانتو ، ولذلك ينظر إليهم العرب الأصليون بالشك فى عربيتهم^(٢) «فهم شعب يدل مظهرهم على أنهم أبناء أمهاتهم» . كما يشملون سلالة العرب المهاجرين الذين أصبحوا عبر القرون جزءاً من الحضارة الشيرازية ويعرف منهم حكام باقى النيهانيون والمعاوى Ma awe أقدم عائلات لامو . ومن الواضح أنه بسبب عدم اصطحابهم النساء معهم وقت هجرتهم الأولى ، وتزوجهم من الافريقيات لم يعد من الممكن تمييزهم عن البانتو من الناحية الجسدية .

المجموعة الثانية : تتكون من عدد من الفروع يقولون بانتسابهم إلى المهاجرين الذين قدموا أثناء العصر العمانى منذ منتصف القرن الثامن عشر . ومن أشهر

(١) العرب الذين يتكلمون اللغة العربية يدخلون تحت نوع آخر مثل المهاجرين المسلمين

Wa Shihiri و Wa Manga .

W.H. Whiteley, (Kimvita) June 1955 P. II (٢)

هذه العائلات المزروعي ، وآل بوسعيد وكلاهما معروف في تاريخ الساحل .
ويبلغ عدد « الإباضيين » في زنجبار ستة آلاف أي ٣ ٪ من مجموع سكانها .
حيث كانت « الإباضية ^(١) » هي الطريقة السلطانية ، وهم مكروهون عند
العرب العمانيين الذين وصلوا بعد ذلك ويعرفون باسم المانجا Manga ^(٢) ، وفي
زنجبار كذلك يوجد عدد من المجموعات السابقة على العصر العماني مثل آل
شاتيري والمفازي Mafazi الذين جاءوا من باقى وغيرها من المواقع الساحلية .
وثمة مجموعة أخرى من العائلات كان لها تأثير إسلامي ، ولذلك لزم
التعريف بها على حدة ، وهؤلاء هم الشرفاء أو الأشراف [اللفظ السواحيلي
[Wa Sbarifu] وهم سلالة النبي (صاعم) وليس هناك فرق بين سلالة الحسن وسلالة
الحسين ، ولقد لعبت هذه العائلات دوراً ملموساً في الإسلام السواحيلي ومن
بينها آل حسين وآل جديد ، وباعلوى ، وباقييه ، وباسو كعوت ، وال جمال
الليل ، ومهدى ، والسقاف وشاتيري . وبالإضافة إلى ذلك توجد عائلات من
المشايع تستمد هويتها وجلالها من علم أفرادها وتفقيهم ، أكثر مما تستمدّها من
نسبتها إلى الأسلاف . وترجع هجرة أسلاف العديد من تلك العائلات إلى
منتصف القرن السادس عشر أو قبل ذلك ، وقد حافظ أفراد هذه العائلات
الدينية على علاقاتهم بمسقط رأسهم في حضرموت والكثيرون منهم يذهبون
إلى تاريخ الحضور « الرباط » وهو مركز الدراسات الصوفية لدراسة العلوم
الإسلامية .

وبهذا ينقسم العرب إلى مجموعات اجتماعية عديدة ، بعضها احتفظ بمظهره
ولم يغيره ، ذلك أن الرجال رغم حريتهم في الزواج من أي امرأة ، فإن النساء

(١) طريقة دينية مركزها الساحل الشرقي للجزيرة العربية (المترجم) .

(٢) انظر R. F. Burton, Lake Religions p. 30—31

لا يتزوجن إلا من رجال تلك المجموعات ، وبالتالي فإن الطابع العربي في حياتهم الاجتماعية أصبح أكبر منه في حياة غيرهم من السواحليين .

(ج) المستوعبون أو الذائبون (المشاكليون) The Assimilated

وبخلاف الشيرازيين والعرب ، تضم الحياة السواحيلية أنواعاً مختلفة من المشاكليين من البانتو الذين فقدوا أثر نسبهم القبلية ولم يدعوا إلتئامهم لسلالة عربية^(١) ، وينقسمون إلى ثلاثة أقسام :

الأول : الأهالي من سلالة العبيد ويشار إليهم دائماً بلفظ *Wa Zalia* أى عبيد المنازل أو بلفظ *(Wa Mungu) masikini* أى العبيد المحررون .

الثاني : الأفريقيون الساحليون من القبائل الساحلية ، وما زالوا يسمون أنفسهم بأسماء قبائلهم ، وفي بعض الأحيان يحتفظون بخط رفيع لنسبهم القبلي ، وفي ساحل كينيا يطاق على الأهالي المشاكليين حديثاً لفظ *Mahaji* ومفردتها *mhagz* ومعناها « الذين تحولوا إلى الإسلام » . أما النجومبيون *Ngombeni* والكيدوتاني *Kidutani* والكيليو *Wa kilio* من سكان جزيرة باتي فهم من قبائل النيككا *Nyika* الذين تم استيعابهم منذ زمن بعيد . وكثير من سواحلي تانجيا ومنهم الواجومبي *Wa Jombe* الذين يعيشون في شمال المدينة فهم من قبائل الديجو ، أما سواحيليو لندي *Lindi* فهم إما من قبيلة *makua*

(١) من بين تعداد سكان جزيرة زنجبار الأفريقيين البالغ عددهم ١١٨٧٠٠ نسمة عام ١٩٤٨ ، أعتبر ٨١١٠٠ نسمة من الشيرازيين الوطنيين و ٣٧٦٠٠ من أرض القارة نفسها ونصفهم تقريباً يعيشون في المناطق الريفية . وبالإضافة إلى ذلك ١٤ ألف نسمة اعتبروا عرباً و ٢٨٠٠ من جزيرة القمر . وفي جزيرة إمبا كان هناك ٦٧٤٠٠ نسمة شيرازيون و ١٣٨٠٠ من أرض القارة و ٣٠٦٠٠ عرباً .

أوالياء Yao وجميعهم فقدوا صلاتهم القبلية ولكنهم ما زالوا يتمسكون بأصلهم القبلى .

الثالث : الأفريقيون من داخل القارة الذين استوطنوا الساحل بصورة دائمة . ويوجد أفراد من أكثر من سبعين قبيلة منهم فى زنجبار أكثرهم عدداً هم نيامويزي Nyamwezi ونياسا Nyasa وياو وما كوندى Makonde وكثير منهم برغم أنهم لم يستوعبوا تماماً ينتمون إلى الحياة السواحيلية أكثر من انتمائهم لقبائلهم^(١) .

وفى الفصول التالية فان كلمة « سواحيلى » ومعها — عند الضرورة — اسم المجموعة التى ينتمى إليها الشخص ، سوف تستعمل فى الإشارة إلى جميع هؤلاء الذين ينتمون إلى الحضارة الساحلية . إنهم ليسوا شعباً بل مجتمع مرتب الطبقات أو مجموعة من الناس تجمعهم ثقافة واحدة ويتبعون الطريقة الإسلامية فى الحياة . وفى المدن الساحلية مزيج كبير من جميع تلك المجموعات ، فمثلاً أهالى باتى Pate — وقد اخترناها لأنها لم تتأثر نسبياً بالحياة الحديثة — يتكونون من الوا باتى WaPate وهم شيرازيون ، والنهبانى Nabhani وهم شيرازيون عرب ، ومجموعات عربية مثل (أسرة عبد السلام) والوا كيليو Wa Kilio وهم من قبائل النيككا ، والوا بوكومو Wa Pokomo وهم من قبائل النيككا أيضاً ، وذلك بخلاف السكان المشاكليين — والذين لم يدخلوا تحت أى من هذه الأقسام — من سلالة العبيد أو المهاجرين .

(١) تعداد سكان جزيرة مافيا البعيدة عن دلتا نهر روفيجى يبلغ ١٢ ألف نسمة من بينهم ١١٤٠٠ أفريقيون من جميع الاجناس اصبحوا سواحيليين غير متبلورين ، ٤٠٠ عربى .

(د) وأخيراً ثمة فريق أصبحوا سواحيليين لغة وثقافة وإن احتفظوا

بطابعهم الأصلي المميز .

فالباجون bajun : ويسمون في اللغة السواحيلية Wa Tikuu و Wa Guuya يعيش منهم على الساحل وعلى الجزر الممتدة جنوب الصومال ٣٥٠٠ فرداً وفي شمال كينيا ٩٣٥٤ فرداً في مقاطعة لامو ، وهناك ٩٥٠ فرداً يعيشون منتشرين في تنجانيقا وقوام حياتهم للملاحة والصيد ويدعون أنهم من نسل عربي ومن ثم فقد اعتبرتهم الحكومة الكينية عرباً وكما في الصومال فإن الأصل العربي معناه مسلم ، ويتكلمون لهجة سواحيلية تسمى Ki Tikuu وهم أساساً بانتو امتزجوا بالهاميين والعرب وهم من الناحية الثقافية مسلمون ، بانتو مثلاً السواحيليين ، حاميون مثل الصوماليين .

— والسيجيچو Segeju : (١١٥٧٥ في تنجانيقا وحوالي ١٨٠٠ في كينيا) يشغلون الساحل من قانجا Vanga بالحدود الشمالية لكينيا إلى موامبا في Mwambani حوالي سبعة أميال جنوب تانجا Tanga (تنجانيقا) ، وكانوا في الأصل يعيشون في منطقة أكثر شمالاً ولهم صلات وثيقة بقبائل جالا . وقد ورد ذكرهم في وثائق البرتغاليين والمعتقد أنهم إحدى القبائل التي تفرقت من Shungwaya وقد استقروا في منطقتهم الحالية في بداية القرن السابع عشر ثم أصبحوا مسلمين في القرن التاسع عشر وهم يتكلمون السواحيلية نتيجة لاتصالهم بالشيرازيين في بعض المستوطنات مثل Vumba ، وكان للإسلام فيهم تأثير أعمق من تأثيره في قبائل الديجو الذين يعيشون خلفهم في الأراضي الواقعة وراء الساحل .

— ويعتبر نهر روفيچي Rufiji طريقاً رئيسياً للعرب كما تدل على ذلك

الطرق التي تظللها أشجار المانجو وسكانه^(١) أنفسهم الذين يعيشون على طول النهر وفي دلتاه ، وهم مهاجرون منذ تاريخ حديث نسبياً ، من قبائل ساحلية متعددة وقد أصبحوا سواحيليين مسلمين .

— أما سكان مجموعة جزر القمر Comoro (الماسيوا Massiwa) : فتجدر الإشارة اليهم كذلك طالما انهم موجودون فعلاً على ساحل شرق أفريقيا . وقد أشار الجغرافيون العرب إلى تلك الجزر باسم « جزر القمر » وهي تتكون من أربعة جزر :

Ngazija أو القمر الكبرى وأنزواني Anzwani (Johanna) ، وموالي Mohilla وجزيرة ماوتوي (Mayotte)^(٢) . وهي جزر بركانية صخرية وبها قليل من الماء ، ونتيجة لذلك يهاجر الكثير من أهلها إلى زنجبار والساحل حيث يشتغلون خدماً أو بالتجارة ، ولغتهم — وخصوصاً لغة سكان جزيرة القمر الكبرى — قد تشعبت إلى حد كبير من اللغة السواحيلية السائدة على الساحل مع أن القمرين يؤكدون أنها لغة وليست لهجة من اللهجات وثقافتهم الأصلية هي ثقافة البانتو ولكنهم يكرسون أنفسهم للإسلام بعمق وإيمان حتى أن منهم مجموعات تخصصت في دراسة الشريعة ، وغيرهم انتشروا بين السكان كمعلمين للقرآن وعملوا على تقوية دعائم الإسلام وترسيخ أقدامه في الساحل .

(١) قال Cannon R.G.P. Lamburn للمؤلف أنه لا يوجد قبيلة تنسب للنهر وتسمى روفيجي Wa Rufigi . وهذا اللفظ يطلق على السكان من أي قبيلة كانت من الذين يعيشون بالقرب من النهر كما لا توجد لغة تسمى Ki-Rufiji . وسكان تلك المنطقة هم في الغالب ماتومبي وقليل من النجييندو وأقل منهم من الياو ولغتهم Ki-matumbi .

(٢) كان تعداد سكان جزر كوموروز عام ١٩٢٧ هو : نجاويجا ٦٥١١٨ — أنزواني ٣٧٥٠٤ — موالى ٥٩٦٥ — ماوتوي ١٥٨٠٠ — المجموع ١٢٤٣٨٧ نسمة .

القبائل التي تعيش في الداخل كجيران للسواحيليين واعتنق أفرادها
الإسلام بدرجات مختلفة

ويعيشون في جنوب الصومال وهم : البوكومو Pokomo ، النيككا Nyika ، بونديي Bondei ، زيجولا Zigula ، زارامو Zaramo ، ندنچيريكو Ndengereko ، ندوي Ndoe ، مويرا Mwara ، ماتومبي Matumbi ، ماكوندي Makonde .

البوكومو Pokomo :

قبيلة نهرية من الصيادين والزراع يشغلون وادي نهر تانا في شمال شرق كينيا وعددهم حوالي ٢٠ ألف نسمة ويعتبرون فرعاً من النيككا^(١) ، إلا أن الظروف المحيطة بهم قد غيرتهم إلى حد يمكن معه فصلهم عنهم . وفرع النيككا هذا الذي قدموا منه ، كانت تحكمه قبائل الجالا ومنهم أخذوا التنظيم الذي استقر بينهم عمراً طويلاً ثم حكمه بعد ذلك العرب السواحيليون المقيمون في المستوطنات الواقعة في منطقة تانا السفلى ، وعندما توقفت هجرة الجالا ، استقروا على امتداد النهر في القرى ، الأمر الذي يخالف العادة المتبعة بصورة عامة عند قبائل النيككا .

وبالرغم من خضوعهم للحكم الإسلامي واتصالهم بالمسلمين مئات السنين^(٢)

(١) على الأقل الملائشي Malachini من بوكومو السفلى ، والواتو وادزو Wantu Wa Dzuu قد اختلطوا بالجالا .

(٢) سميتهم سلطنة أوزي . وكانت المستوطنة الأولى وتقع عند مصب نهر أوزي Ozi الذي يشكل الآن - منذ إنشاء قناة بلزون Balzone - الجزء الذي يحدث فيه المد والجزر من نهر تانا ، ومن بقاياها أطلال مدن أونجوانا وموانا ، وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر كان البوكومو من رعابا رئيس ويتو Witu

فإن الإسلام انتشر بينهم في القرن الماضي فقط . وقد بدأت البعثات المسيحية عملها في الثمانينات من ذلك القرن (١٨٨٠) ووجهت نشاطها في أول الأمر لقبائل الجالا ثم لجميع الوثنيين بعد ذلك وعندما ثبت أن الآخرين غير قابلين لهذا النوع من التبشير اتجه عمل تلك البعثات إلى البوكومو ومنهم الآن ٦٠٪ مسلمون و ٣٧٪ مسيحيون و ٣٪ وثنيون . ونجد قرى مسيحية برمتها ، وأخرى إسلامية بكاملها وذلك لأن التحول ، سواء للإسلام أو للمسيحية كثيراً ما كان يقع نظام غرب أفريقيا حيث يتم تحول مجتمع القرية بكامله كوحدة واحدة فإن التماسك أو التضامن الاجتماعي أهم من المظهر الديني الخارجي إلا أن هناك كثيراً من القرى يختلط فيها المسلمون بالمسيحيين . والقرى الأقرب إلى الساحل بين تشارا Chara وكاو Kau على نهر أوزي قرى مسلمة ويسمى أهلها Mahji وهم ليسوا بوكومو حقيقيين ، ثم تأتي بعد ذلك منطقة مسيحية ممتدة من Golbanti إلى Garsen وبعدها تأتي منطقة بوكومو العليا Wantu Wa Dzuu إلى جازولي Gazole (هولا سابقا) وهي منطقة إسلامية توجد بها مجموعات قليلة من المسيحيين أو الوثنيين . أما الطائفة الحاكمة السابقة فقد ظلت وثنية تمارس قوتها من خلال السحرة ويطلق عليهم الكيجو Kijo ويخشى بأسهم باعتبارهم من رجال الدواء والعلاج كما أن الجوشي Goshi وهي طائفة صغيرة لا شأن لها من البانتو أسلمت وتوجد في منطة بهر تانا .

مجموعة النيككا أو ميجي كيندا Miji Kenda

يستعمل السواحيليون كلمة « نيككا » Nyika للإشارة إلى قبائل البانتو الشمالية الشرقية التي تشغل « النيككا » أو « مدرج الغابات » الواقعة وراء الحزام الساحلي لكينيا . وهم أنفسهم — بشعور البدائيين — يعتبرون تلك التسمية غير لائقة بهم ومحطمة لكرامتهم وينضلون أن يطلق عليهم Miji Kenda

أى « سكان المدن التسع » كتعبير أعم وأشمل ، وهذا التعبير يشير إلى الكاياس Kayas (ومفردها كايا kaya) وهى القرى التى تحيط بها أسوار من قوائم خشبية مدببة والتى كانت تستعمل كرا كز تحتمى فيها القبائل الصغرى أيام كان على تلك القبائل أن تحمى نفسها من البرتغاليين والعرب والجالا والماساى . وهم يشكلون مجموعة مكونة من تسعة قبائل ، أربعة كبيرة هى الجيرياما Giriyama والراباى Rabai والدوروما Duruma والديجسو ، وخمسة قبائل صغيرة هى كاوما Kauma ، تشونى Chonyi وچيبانا Jibana وكامبى ورايبأوريه Ribe or Riho . وبين لهجات قبائل نيبكا واللغة السواحيلية تشابه مذهل سواء فى التكوين اللغوى أو فى معانى الكلمات نفسها وما تشير اليه .

وجميع أعضاء هذه المجموعة يقولون بأنهم هاجروا من مكان يسمى شونجوايا Shungwaya وهو الاسم السابق للسهول الواقعة على الشاطئ اليسارى لنهر تانا (١) وقد حدثت تلك الهجرة تحت ضغط قبائل الجالا فيما بين سنة ١٣٠٠ حتى ١٦٠٠ عندما خفت حدة هذا الضغط بهجرة الجالا أنفسهم إلى الحبشة . ويدعى الدوروما Duruma (٤٦ الف نسمة) أنهم وصلوا إلى منطقة ممباسا قبل عام ١٥٩٠ وأنهم امتزجوا بالموا كوا Makua الذين أحضرهم البرتغاليون من الجنوب ، والسيجيچو Segeju — وقد سبقت الإشارة اليهم فى الصفحات السابقة — يدعون أنهم من سلالة الصوماليين وأنهم أيضاً من أقرباء الجالا وأنهم امتزجوا بالسكان الأصليين الذين كانوا ثلاثة مجموعات من الوازى Wasi تشمل وامارا كا Wa Maraka ، وواماومبا Wa Maumba وواتوا . Wa Twa

(١) أعضاء هذه المجموعة الذين أصبحوا صوماليين يوجدون حول نهرى چوبا وشابلى فى جمهورية الصومال

وقد أصبحت قبائل جيبانا Jibana مسلمة في حوالى منتصف القرن التاسع عشر وامتزجوا بالسواحيليين فور استقرارهم في السهول الساحلية . ومعظم الديجو الذين استوطنوا السواحل بين ممباسا وتانجا بعد ان حلوا محل البونديي Bondoi أصبحوا ايضاً مسلمين في القرن الماضى . وفي القبائل الأخرى تأثرت بعض العائلات والأفراد الذين اتجهوا نحو التحرر من الرباط القبلى ، بالإسلام وذاوبوا في السواحيليين . ومن قبائل الجيرياما Giryama (١٥٢ الف نسمة في مقاطعة كيليفي Kilifi) حوالى ٨٠ ٪ وثنويون و ١٠ ٪ مسلمون و ١٠ ٪ مسيحيون . والديجو (٣٥١٣٤ في تنجانيقا و ٤٠ الف في كينيا) كانوا فيما مضى يشغلون الساحل ، ولكن الذين بقوا منهم في السهل الساحلى أصبحوا سواحيليين مما نتج عنه تغير في تركيبهم الاجتماعى ، بينما احتفظ سكان الداخل منهم بمميزاتهم القبلية ، وبالتالى فإن الإسلام كان له أثر ضئيل على تركيبهم الاجتماعى مع أنهم اعتنقوا مبادئه جنباً إلى جنب مع مبادئهم الدينية .

وبرغم أن قبائل نيكافيكافيك كانت على اتصال قديم بالمسلمين لكنها قاومت اعتناق الإسلام . صحيح أن أفراداً منها تحولوا اليه ، لكن سرعان ما استوعبوا وذاوبوا ، أما السييجيجو فقد أصبحوا جميعاً مسلمين يتكلمون السواحيلية وتعطلت عاداتهم ، بينما الديجو الذين يعيشون من ورائهم مباشرة فقد اعتنقوا الإسلام ولكنهم يمارسونه كمراسيم جديدة أضيفت إلى ديانتهم الأصلية ، وما زالوا يسرون أمورهم وفق عادات الديجو المعارضة تماماً للشريعة الإسلامية .

الزارامو Zaramo (١٨٣٧٦٠ نسمة)

(أ) أقرباؤهم وانساباؤهم ندنجيريكو Ndengereko وخوتو Khutu

وكامي Kami ولوجورو Luguru .

والزارامو خليط من الناس اتحدوا بسبب بنائهم الاجتماعى . والاقليم الذى يعيشون فيه ، فالسكان الأصليون فى ساحل مقاطعة دار السلام المعروفة الآن كانوا وامواباو Wa mwabau ، ووامبويرى Wa Mbwer^e (ومنهم بقايا أصبحوا سواحيليين يعيشون فى جزيرة مافيا والشريط الساحلى المواجه لها) . وقد استوطن الشيرازيون والحادييميون على الساحل وتزاوجوا وتزايدوا وأصبح يطلق عليهم Wa Shomvi ، وأدت الحاجة إلى الدفاع عن أنفسهم إلى بناء قرى تحيط بها الغابات أو السياج من الأسياخ ويطلقون عليها باسم Pongono ، وعادة ما كانت كل قرية من تلك القرى لعائلة واحدة ، وقد ظهرت مجموعات كثيرة منها تضم عائلات عديدة واعترفت بسلطان زعيم عليها يطلق عليه Mdewa وجمعها Wadewa (الزعيم فى قبائل الزارامو) ولم تظهر وحدات سياسية أو عسكرية أكبر من ذلك وأصبح الزارامو هم مجموعة من مائتين أو ثلاثمائة أسرة منتشرين فى ١٨٠ قرية من تلك القرى ، وفى القرن الماضى عندما امتد نشاط العرب على طول الساحل ، تفتت نظام تلك القرى بعد أن أصبح الزارامو يعتمدون على تأييد العرب ، وكانت العلاقة بين العرب والزارامو وأمثالهم من السكان القرييين من الساحل تقوم على أساس من الاحترام المتبادل ، وكان العرب لا يتدخلون إلا قليلا فى شئونهم الداخلية ، وظل زعماء الزارامو يمارسون سلطاتهم المحلية ، وقد أقام العرب واليين منهم فى كل من كيسيجو Kisju : ، ودار السلام ولكنهما لم يكونا سوى ممثلين

لسلطان زنجبار ، وقد استقر عدد قليل من الافريقيين العرب في هذه المقاطعات^(١) ومع ذلك فإنه في تلك الفترة انتشر الاسلام وشمل معظم الزارامو .

أما الندنجيريكو الذين سكنوا المناطق الريفية جنوب مقاطعة كيساراوى Kisarawe بين الزرامو والروفيجي ، فقد أصبح جميعهم مسلمين منذ حوالى المائة عام .

(ب) اختلاف عمق تغلغل الإسلام من الساحل اختلافاً جوهرياً :

ففي مقاطعة تانجا بتنجانيقا يوجد تركيز كبير له أهميته ، وتداعت الطقوس الوثنية بين القبائل وأخذت في الاختفاء بصورة واضحة وانتشر الإسلام والمسيحية انتشاراً إسمياً واسع النطاق في تلك القبائل وينتشر أتباع كل من الديانتين هنا وهناك ، مما أدى إلى صعوبة — وربما إلى استحالة — تقدير نسبتهم إلى بعضهم البعض حتى ولو من الناحية التقريبية . والتعصب غير موجود أو معروف ، وذلك أن بعض العائلات تضم أعضاء يعتنق بعضهم الإسلام وبعضهم الآخر يعتنقون المسيحية كما أن تغييز الديانة لا يثير المشاعر في هذا المجتمع .

وفي منطقة جبال أوزامبارا Usambara وما حولها التي تسكنها قبائل الزيجولا ونجولو Ngulu وشامبالا Shambala ودوى Doe وكويرى Kwere وروا Ruwa والبونديى Bondei^(٢) نسبة مرموقة من المسلمين .

(١) خارج مدينة دار السلام اليوم يوجد حوالى الخمسين فقط من العرب البالغين .
(٢) أجبرت قبائل الديجو قبائل بوندى Bondei (٣٢١٢٠ نسمة) على العودة بالقوة إلى سيفوح جبال أوزامبارا حيث يعيشون اليوم بعد أن ذاب كثير منهم في السواحليين . وهم يعيشون مثل الشامبالا وأصبحوا كذلك تحت حكم عائلة كيلينديى وغالبيتهم الآن مسيحيون .

١ — الزيجولا أو الزيجوا Zigua (١٣٤ ألف نسمة) يشغلون السهول الواقعة حول نهر بانجاني وجبال أونجورو ، ومنطقة قبائل كامي وتشمل النسبة الكبرى من وادي نهر وامي Wami في مقاطعة كوروجوى Korogwe . وقد تأثروا بالحياة السواحيلية ويقوم الاسلام بينهم على أسس قوية بعد أن أصبح ثلاثة أرباعهم تقريباً مسلمين .

٢ — النجولو Ngulu (Nguru) (٦٦ ألف نسمة) من جبال نجورو شمال موروجورو بتنجانيقا . وهم من نفس نوع الزيجولا ويتكلمون نفس اللغة ويتبعون نفس العادات ، ولكنهم قبيلة مختلفة من الناحية التقليدية ، فهم زراع ومربو ماشية يعيشون في قرى صغيرة أو كفورمتناثرة تضم الواحدة منها من عشرة إلى عشرين كوخا وكثيرون منهم يشتغلون بالتجارة^(١) ومراكزهم التجارية هي نجييرا Ngera وسونجيا Songea في الشمال ومزيها mziha وتورياني Turiani ومقوميرو Mvomero وداكاوا Dakawa في الجنوب ، وعن طريق نشاطهم التجاري ساد الاسلام حوالى ثلثى — إن لم يكن ثلاثة أرباع — الأهالي ، والباقي مسيحيون .

٣ — الشامبالا Shambala أو سامبا Sambaa وهي قبيلة كبيرة (١٩٣٨٠٠ نسمة) تشغل الجزء الأكبر من جبال أوزامبارا وتستوطن كذلك في وادي بانجاني وفي الأراضي الواطئة الواقعة إلى الشرق في لوشوتو Lushoto وكوروجوى Korogwe من مقاطعة كوروجوى وفي السهول اختلطوا بالزيجولا

(١) أشار Krapf في كتابه Travels, 1860 من ٣٧٣ — ٣٧٤ إلى أهالي منطقة جبال نجورو كتجار للمبيد والماج .

وغيرهم « وغالبية الشامبالا مسلمون^(١) » ولكن المسيحية كذلك تبدو على درجة لا بأس بها من القوة .

(٤) البارى Pare أو آزو Asu (١٢٦ ألف نسمة) يشغلون الجبال الواقعة شمال غرب أوزامبارا وقد نشأوا نتيجة لثلاثة موجات من الهجرة من كينيا ، وقامت زعامة بين العناصر الشمالية (أسرة زيجوا Zigua في سامى Same ومجيما Mjema في أوزانجي Usangi وأسرة جوينو Gweno في أوجوينو Ugweno) .

أما الجنوييون من Pare فقد وضعوا تحت حكم عقدا (حكام) شامبالا أثناء الحكم الألماني ، ولكن في عام ١٩٢٥ عين زعماء من بارى نفسها ، وفي العصر الألماني أخذ الاسلام ينتشر جنبا إلى جنب مع المسيحية واختلط معتنقو كل من الديانتين معا^(٢) .

(٥) استطاع الاسلام أن يتغلغل إلى الداخل بين الشاجا Chagga (٣١٨١٦٠ نسمة) الذين يعيشون في منحدرات كيليمينجارو (مقاطعة موشى Moshi) وكان اتجاهاً غير عادى بين شعب يقطن بعيداً عن الساحل أن يتخذ السواحيلية كلغة قبلية له من ناحية وكوسيلة للتخاطب مع غيره من القبائل

(١) E.V.Winans, Shambala. The Constitution of a Traditional State 1962,

وقد وردت هذه العبارة في أحد هوامش الكتاب فقط ، ولم يشر الأستاذ وينانز مرة أخرى إلى كونهم مسلمين ، والكتاب جميعه يبين قوة طقوس الأسلاف في نظامهم العائلى .
(٢) تحول الجزء العمالى من مقاطعة بارى ككتلة واحدة إلى الإسلام منذ عامين ، وفي المنطقة الجبلية من بارى كلها حيث يبلغ التعداد ٥٨ ألف نسمة تحول ثلاثون ألفاً على الأقل إلى الإسلام بينما البعثات البروتستانتية لم تستطع تبشير سوى ٤ آلاف بمسح خمسة وعشرين عاماً .

D. J. Richter, Tanganyika and its Future 1934 P 56.

lingua franca^(١) من ناحية أخرى . وبرغم أن التجار السواحيليين كان لهم نشاط في بلاط رندي Rindi (مدينة موشي الان بتنجانيقا) ، فإن المسلمين لم يتمكنوا من ترسيخ أقدامهم دائماً في بلاط الزعماء في عام ١٩١٤ وقد بدأ التحول إلى الاسلام أثناء حرب ١٩١٤ — ١٩١٨ وتزايد حتى نهاية العشرينات^(٢) ، ثم أخذ يتباطأ ، ومع أن البعثات المسيحية قوية بامكانياتها إلا أن الإسلام بدوره قام على عنصر المعارضة للغربيين ، الأمر الذي كان يلقى قبولا في نفوس الناس .

(ج) المنطقة التي مركزها موروجورو وتشمل ١٩٣٥٠٠ نسمة من اللوجورو

luguru في جبال لوجورو ، ٨٧ ألف كاجورو Kaguru في الجبال الشمالية والغربية و ١٧ ألف ساجارا Sagara أو Sagala في السهول وسفوح الجبال . وكان هناك تغلغل اسلامي ملموس بين اللوجورو في السهول بينما اعتنق أولئك الذين يقيمون في الجبال الديانة المسيحية كما يتبين من الجدول التالي^(٣)

G.N. Shann - The Early Development of Education Among (١) the Chagga. Tanganyika Notes and Records No45 December, 1956.

(٢) في عام ١٩٢٧ . أسلم حوالي ٧٠٠ من الروم الكاثوليك على يد أحد المسلمين الأشراف .

R. Young and H. Fosbrooke, Land and Politics among (٣) the Luguru, 1960 p. 74.

النطقة	نوعها	مسيحيون في المائة	مسلمون في المائة	وثنيون في المائة
مجيتا Mgeta	مرتفعة — جافة (غرب)	% ٨٦	% ٤	% ١٠
ماتومبو Matombo	منخفضة — ممطرة (شرق)	% ٣٣	% ٦٢	% ٥
مكويوني Mkuyuni	منخفضة — ممطرة (شرق)	% ٣	% ٩٧	—
تونونجو Tunungo	سهول قاحلة (شرق)	% ٥٢	% ٤٠	% ٨
ميكيري Mikele	سهول قاحلة (شمال شرق)	—	% ١٠٠	—
ميللا Melela	سهول قاحلة (غرب)	% ١٩	% ٧٥	% ٦
ميليغوا Miliigwa	سهول قاحلة (غرب)	% ١	% ٨١	% ١٨

ويقول الكاتبان R. Young و H. Fosbrooke « هذا التوزيع يرجع في الأغلب إلى ظروف تاريخية . فقد كان للعرب والسواحيليين صلات قليلة بالتلال ، وأخرى كبيرة بالسهول وذلك قبل أن يتغلغل الأوروبيون إلى الداخل ، وكان هؤلاء يفضلون الأراضي المرتفعة الصحية لاقامة مواقع بعثاتهم التبشيرية ، ومع ذلك فإن واحدة من أوائل تلك البعثات أقيمت في السهول وهي تونونجو Tununguo التي انشئت عام ١٨٨٤ ، وفيها تتوازن المسيحية مع الاسلام تقريباً اليوم . »

أما القبائل الأخرى في مقاطعة موروجورو التي توجد فيها نسبة عالية من المسلمين فهي الكامي kami (٣٢ ألف نسمة) وكوتو kutu أو Khutu (١٢٣٠٠ نسمة) .

(د) ولقد تغلغل الاسلام بشدة بين قبائل البانتو ضمن مجموعة القبائل شمال جوجو Gogo في منطقة Kondoa-Irangi من المقاطعة الوسطى . وكانت منطقة كوندوا إيرانجي تقع في الماضي على الطريق الرئيسي لتجارة العبيد المؤدى إلى تابورا Tabora حيث لم تكن السكك الحديدية قد انشئت عند تلك النقطة بسبب وجود الينابيع الدائمة . وكان التجار العرب يتجنبون المرور في مناطق الجوجو بسبب المكوس العالية التي فرضوها على قوافلهم . والقبائل التي تأثرت بالاسلام هي إيرانجي (١١٠٣٠٠ نسمة) ويشغلون التلال شمال مقاطعة كوندوا ، والنياتورو Nyaturu (١٩٥٧٠٠ نسمة) في سينجيدا Singida والجزء الشمالى من مقاطعة مانيوني Manyoni والنيرامبا Nyramba (Iramba) (١٥٦٥٠٠ نسمة) . ويقال أن ثلاثة أرباع هذه القبائل من المسلمين^(١) ، ولم يؤثر الاسلام في شعوب المنطقة الذين يتكلمون اللغة الحامية

(١) ويقال أن الإسلام أقوى بين الإيرانيين الشرقيين منه بين الغربيين .

البربرية^(١) أو في قبيلة بانتو - جوجو الكبيرة^(٢) .

(هـ) وتغطي المقاطعة الغربية بتنجانيقا مساحة شاسعة إلا أن توزيع السكان فيها غير متوازن بسبب انتشار ذبابة تسي تسي في ٦٠ ٪ من تلك المساحة مما يجعل الحياة فيها عسيرة .

وقبيلة نيامويزي Nyamwezi (٣٦٣٣٦٠ نسمة) ثاني كبريات القبائل في تنجانيقا ومن المحتمل أن يكون نصفها من المسلمين ، فقد كان أفرادها على صلة بالمسلمين منذ أكثر من مائة عام ، وكان هذا الاتصال يتم إما عن طريق التعامل مع التجار القادمين من الساحل أو عن طريق اشتغالهم كحاملين في القوافل التجارية ، أو كمرتزقة في الجيوش العربية والألماني ، وكعمال في المزارع سواء ما كان منها واقعاً في الداخل أو على الساحل ، وقد ساعد تحول زعماء هذه القبيلة إلى الاسلام على ترسيخ أقدامه وتوطيدها وانتشاره بين أفرادها .

وقد أنشأ العرب مركزاً تجارياً في تابورا ، وكان النيامويزي معروفين جيداً للرحالة الأوروبيين الأوائل الذين كانوا يستخدمونهم كحاملين ، كما عملوا مع العرب والألمان كجنود مرتزقة . ونتيجة لذلك انتشر الاسلام في تلك المنطقة وانتقل منها إلى المستوطنات خصوصاً في الاقليمين الغربي والشمالي . ولقد عزز هذا الانتشار الاسلامي في موطن النيامويزي ، هجرتهم المؤقتة إلى

(١) قبائل الجوروا Gorowa أو الفيومي Fiome (١٧٧٠٠ نسمة) الذين هم

دم حامي وحكامهم من المسلمين ، ظلوا وثنيين .

(٢) من النادر أن يتحول الجوجو إلى الاسلام ، والقليل منهم الذين أسلموا يعيشون

في المراكز التجارية وثلاثة أرباع سكان دودوما مسلمون . والجزء الأكبر من سكان المدن

من الجوجو ونصفهم من المسلمين ومسلمو المدينة الآخرون من النيامويزي والهيبي والزارامو

والعرب والصوماليين ومانيبيا Manyema .

الساحل حيث كانوا يشتغلون كعمال في زنجبار وفي المزارع الساحلية ، وقد استقر بعضهم بصورة دائمة خارج موطنهم ، ولكن البعض الآخر عادوا كمسلمين لينشروا عناصر دعوتهم بين أقربائهم في موطنهم الأصلي . وقد اعتنق الزعماء الإسلام بصورة عامة ، ويقال أن واحداً من سلالة أحد زعماء القرن التاسع عشر ، سيدى بن فونديكيرا Fundikira (عزل عام ١٩٢٩) عمل على أن يعتنق زعماء النيامويزى الإسلام « حتى يتمكنوا من تناول الطعام معا » . ومناطق النيامويزى التى يقال أن الاسلام فيها أقوى هى مناطق قبائل Unyanyembe و Uyuzi و Usagaro و Gnulu (وجميعها فى مقاطعة تابورا) و Uzega وكاهاما ، ومع أنها من قبائل نيامويزى الفرعية التى تعيش فى الداخل ، إلا أن أفرادها تأثروا بصورة غير عادية بالحضارة السواحيلية وانتشر الاسلام بينهم ، ومع ذلك لم يكن تغلغلهم عميقاً لأنه من النادر أن يعمل معلموا الفقه داخل الغابات ، وبالتالي ظلوا محافظين على تركيبهم وأعرافهم الاجتماعية دون أن يكون للشرائع الاسلامية سوى تأثير ضئيل على قواعد زواجهم أو ميراثهم وما شابه ذلك .

وبرغم أن قبائل سوكونما Sukuma فى منطقة البحيرة هم فى المقام الأول الفرع الشمالى للنيامويزى ، إلا أنهم لم يتأثروا بالاسلام إلا قليلاً ، وهم أكبر قبائل تنجانيقا (١٠٩٣٧٦٠ نسمة) وينتظمون تحت زعامات صغيرة نتيجة لهجرة عناصر من قبيلة باهيا البربرية ، ولا سبب دفاعية انشأوا قرى تحميها أسوار من الشوك تعيش بداخلها مجتمعات القرية جميعاً ومعهم ماشيتهم ، إلا أن استتباب الأمن أيام الحكومات الأوروبية ساعد على تفرقهم خارج قراهم وتنقلهم فى المناطق المجاورة ، وأدى ذلك إلى اختلاطهم بصغار التجار من السكان الافريقيين العرب (حوالى ٢٥٠٠ فرداً) الذين كانوا منتشرين

في انحاء مقاطعة البحيرة ، كذلك أثرت مدينة موانزا وهي من المستوطنات العربية الرئيسية في المجتمعات التي تعيش في المناطق المجاورة لها ومن بينها قبائل السوكوما . وقد ساعدت التغيرات التي طرأت على ظروف تلك المناطق ومن بينها نشاط بعثات التبشير المسيحية على وصول الدين المسيحي إليها وانتشاره إلى جانب الدين الاسلامي ، فأصبح امتزاج المسلمين بالمسيحيين مشاهداً في بعض القرى ، كذلك فإن التحول إلى الاسلام لم يكن صادراً عن إيمان عميق ولا يعنى بالضرورة هجر الاعراف أو العادات القديمة^(١) .

وفي الشمال الشرقي لبحيرة تنجانيقا يوجد عدد من القبائل التي تأثرت بالتوزيين Tosi النيليين أو البرابرة المهاجرين ، وكونوا لأنفسهم أمراً حاكماً . وبعض هذه الأسر تأثرت بالإسلام الذي وصلت اشعاعاته من أوجيجي Ujiji أهم المراكز الإسلامية في شرق افريقيا الأوسط . وفي جوالى ١٨٤٠ بدأ العرب ، وسكان ساحل مريما Wa Mrima في زيارة أحد الأسواق المحلية في هذا المركز على البحيرة^(٢) فحولوه إلى مستوطن في عام ١٨٦٠ ، ثم تطور إلى مدينة صغيرة يسكنها حوالى عشرة آلاف من السكان جميعهم تقريباً من المسلمين ، وهم عبارة عن مجموعة مختلفة الأجناس يرجع أصلهم إلى أكثر من خمسين قبيلة مختلفة كثير منها من أصل كونجولى من بقايا الحملات التجارية وحملات اقتناص العبيد . ولا توجد مدينة أخرى في الداخل مثل أوجيجي فهي تعطى زائرها الإحساس بأنها سواحيلية انتقلت من المحيط الهندي إلى شواطئ بحر يقع في الداخل ،

(١) عندما وصل المبشرون في بداية عهد نشر الدعوة المسيحية إلى ضرورة الانصراف على زوجة واحدة . في مجمع تعد زوجات الزعماء فيه بالمئات ، أعرض السكان فوراً عن المبشرين وهجروا الكنيسة وعادوا إلى ما كانوا عليه . فاضطر المبشرون إلى إقناعهم بالزواج بواحدة فقط في الكنيسة والسكوت عن باقي الزيجات (المترجم) .

R.F. Burton, "The Lake Regions of Central Africa 1860 (٢)

فالتقاليد الإسلامية والعادات والأساطير واللغة والحياة المادية نفسها ، كلها
سواحيلية .

مقاطعة أوجيجي Uzizi : أن ثلاثة أرباع قبيلة واجيجي (٤٦٥٠ نسمة) من مرتفعات ما نيوفو Manovu شمال كيجوما التي تشبه الها Ha ^(١) ، من المسلمين . والباقي مسيحيون ، ويحكم مقاطعة اوجيجي زعيم له نواب هم رؤساء ضواحي مدينة اوجيجي وموانجا ، وبعد هم يأتى رؤساء القرى . وفي اوكارانجا ukaranga جنوب او جيجي — وهى من الناحية الإدارية تتبع نفس المقاطعة — لم يتبق من السكان الاصليين سوى عدد قليل ، أما السكان الحاليون فهم من المسلمين المشاكليين من قبائل من الكونغو ومن أجزاء أخرى من تنجانيقا . وفي افينزا uvinza يقدر سكانها بحوالى ٨ آلاف نسمة هم في الأغلب مهاجرون من الها Ha ولم يبق من أهالى اوفينزا نفسها سوى القليل ، فتاريخها خلال القرن الماضى عبارة عن مجموعة من الحروب القبلية والتشتت نتيجة لإغارات جمع العبيد بسبب مرور طريق تجارة الرقيق الرئيسى بها . وقد ازدهر الإسلام بها بصورة ملموسة منذ ١٩٣٦ عندما كان ٩٠ ٪ من السكان وثنيين ، وفي الوقت الحالى نجد أن ٤٥ ٪ مسلمون و ٤٥ ٪ وثنيون و ١٠ ٪ مسيحيون .

و — جنوب شرق تنجانيقا وشرق افريقيا البرتغالى :

تقوم الحياة السواحيلية في جميع المدن الساحلية الحالية ، أما المدن القديمة

(١) حظى الإسلام بتقديم بسيط بين الها وهى قبيلة كبيرة (٢٨٩٧٩٠ نسمة) ولروم الكاثوليك إثناء بعثة تبشيرية ويقولون أن هناك تحولاً جماعياً للمسيحية ، والمسلمون يوجدون فقط في مراكز قليلة مثل كازولو وهم من المهاجرين ، وهناك زعيم واحد يعتنق الإسلام ، وأى فرد من الها من الذين هاجروا إلى أوفنزا واعتنق الإسلام ، يتردد عنه فور عودته إلى موطنه الأصلي . وكذلك لا يوجد مسلمون بين البندى Wa Bende سوى عدد قليل من المهاجرين .

مثل كيلوا كيفنجي^(١) وميكنداني فقد أقل نجمها تماماً وأصبح الإسلام يجد مركزه الرئيسي الاقليمي في مدينة ليندي . ويعيش العرب القليلون (حوالي ٢٥٠ فرداً) المقيمون في جنوب تنجانيقا في تلك المدن الساحلية . ومن الساحل نفذ الإسلام إلى الأراضي الداخلية فيما وراء الساحل . وكثير من الشعوب في جنوب تنجانيقا تشتت في القرن التاسع عشر بسبب اغارات قنص العبيد من من ناحية وغزوات واغارات كل من النجوني Ngoni والهيهي من ناحية أخرى ، ولكن الإسلام كان إلى حد ما عاملاً من العوامل التي ساعدت على جمع الشمل واعادة تشكيل القبائل .

والنجيندو Ngindo (٨٨٤٠٠ نسمة) الذين يعيشون في الداخل بعد كيلوا مباشرة مسلمون، وعدد كبير منهم من الذين يسكنون وراء مويرا مسلمون أيضاً. ولقد كان قادة ثورة ماجي ماجي عام ١٩٠٥ — ١٩٠٧ من صغار الزعماء والسحرة من النجيندو والبوجورو Pogoro ، وقد استعانوا في ثورتهم بكل من الطقوس السحرية الإسلامية والوثنية .

كذلك الحال في القبائل الأخرى فقد تأثرت أقسامها المجاورة للساحل بالإسلام أكثر من غيرها ومنهم المويرا Mwera (١٣٨٢١٠ نسمة) التي تغلب في مقاطعتي ليندي وناشينجوي Nachingwea ومنها عدد كبير في مقاطعة كيلوا، وتشغل الماكوا makwa بصورة رئيسية منطقة برتغالية بين لوجندا Lujenda والمحيط ، وجميع المعلومات التي أمكن جمعها بشأن تلك القبائل توضح أن الإسلام قد أثر بصورة كبرى في بعض المناطق ، ولكنه يضعف في

(١) توجد ثلاث مدن باسم كيلوا : أ — كيلوا كيسواني Kisiwani وهي المدينة التاريخية على الجزيرة وقد تهدمت . ب — كيلوا كيفنجي Kivinjo على الساحل الرئيسي للقارة وتعدادها الآن ٢٥٠٠ نسمة وكانت مركزاً إدارياً حتى عام ١٩٤٩ عندما أُلغيت الثالثة وهي كيلوا مازوكو . ج — كيلوا مازوكو masoko (وتعدادها ٢٠٠ نسمة) .

مناطق أخرى إذا حكمنا بالظواهر الخارجية السلبية مثل ظاهرة عدم وجود مساجد أو عمائم إسلامية . وفي تنجانيقا يعيش الماكوا (١٢٣٣٢٠ نسمة) في مقاطعتي كيلوزا kilosa وتوندورو Tunduru ويغلبون في مقاطعة الماساي وهناك بعض المسلمين القليلين بين العجائز من الماكوا في مقاطعة الماساي ، ولكن الواميتو Wameto الذين جاءوا بالآلاف عبر نهر روفوما Rovuma فما بين ١٩٤٥ و ١٩٥٥ جميعهم اما مسلمون او من الماكوا ، باستثناء اقلية صغرى من المسيحيين . وثلاثة أرباع الماكوندى makonde (٣٣٣٩٠٠ نسمة في تنجانيقا) الذين تجمعوا في الهضبة المسماة باسمهم ويعيشون بصفة رئيسية في تنجانيقا ، وكذلك في جنوب نهر روفوما في الأرض البرتغالية كنتيجة لاغارات الساكالافا Sakalava المنتظمة ، من المسلمين وربعهم من المسيحيين . ولم يؤثر الاسلام نسبيا سوى في المناطق المجاورة لىكينداني والساحل البرتغالي ، وبينما الماتومبي matumbi الذين يعيشون في المناطق التي يمكن الوصول إليها من دلتا نهر روفوجي Rufiji اصبحوا مسلمين فان اولئك الذين يعيشون في المناطق الشوكية البعيدة لم يكن للمؤثرات الخارجية سوى تأثير ضئيل عليهم .

والقبيلة المسلمة الغالبة هي الياو ، فان ثمانين في المائة منها على الأقل مسلمون ^(١) وسنجد الإشارة إليهم مفيدة في توضيح تأثير الاسلام على قبيلة تحولت إليه بسرعة كبرى ، فقد عدل الاسلام من حياتهم المادية ومن نظرتهم الدينية ، ولكن لأنهم شعب تضع تقاليد الأم — وليس الأب — في مكان الصدارة بكل ما لهذه التقاليد من نتائج ، فلم يكن للاسلام تأثير كبير على حياتهم

(١) الياو المانجوشي Mangoche yao هم في الأغلب مسيحيون ، والماشينجا machinga لهم مسيحيون وثلاثهم مسلمون .

الاجتماعية مع انهم مسلمون متحمسون في الغالب ويشعرون بالاسلام شعورا قويا ويتخذونه علامة تميزهم عن غيرهم من القبائل .

ويعيش الياو الآن في اراضى ثلاثة دول : البرتغاليون (١٨٠ ألف نسمة) وفي نياسالاند (٢٨١٠٠٠ نسمة) ، وفي تنجانيقا (١٤٤٢٠٠ نسمة) ويشغلون المنطقة الواقعة بين نهري لوجندا Lujenda وروفوما Rovuma وبحيرة نياسا ، ولقد كانوا متمركزين في الأراضى البرتغالية — حيث يعيشون — شرق نهر لوجندا ، الا انهم هاجروا منذمنتصف القرن التاسع عشر إلى الغرب والشمال الغربى والجنوب الغربى . وقد اثرت ثلاثة مجموعات منهم في جنوب نياسالاند واختلطوا بشعوب أخرى منها المارافى Maravi الذين اتخذوا لأنفسهم لغة الياو وأسلوب حياتهم ^(١) . وهاجروا بالآلاف إلى مقاطعة توندورو في تنجانيقا فيما بين ١٩١٠ ، ١٩١٢ ومازالت هجرتهم مستمرة . والندنديولى Nedendeuli (٣١٧١٠ نسمة) من مقاطعة سونجيا songea هم مجموعة من خليط من شعوب استعبدتهم النجوني Ngoni تحت زعامة مشوبى Mshope في منتصف القرن التاسع عشر لفلاحة الأرض ، والغرييون منهم اعتنقوا المسيحية بينما اعتنق سكان الجزء الشرقى الدين الاسلامى وبذلك كان الدين هو العامل الرئيسى فى التفريق بينهم وجعلهم قبائل منفصلة ^(٢) .

(١) فى نياسالاند « الإسلام قوى حول شاطئ البحيرة والحدود الشرقية للمحمية ولكن حتى هناك فالإسلام يوجد فى المراكز الساحلية القديمة لتجارة العبيد » . وقد رحل الياو إلى الجزء الجنوبى وإلى مقاطعة زومبا (ومنها المركز الإسلامى القديم فى تشيكالا) وهى أكبر مقاطعة إسلامية فى المحمية فالنسبة بين الأهالى هى ١ : ٥ ، وبين القبائل الأخرى إلى الغرب من تلك المراكز على البحيرة ، فان الإسلام لم يحظ بتقدم .

A.Hetherwick, "Islam and Christianity in Nyassaland", Moslem World Xvll (1927)

(٢) أنظر : P. H. Gulliver, "A Tribal Map of Tanganyika"

T. N. R. No52 1959.

ولا تزيد نسبة المسلمين بين القبائل الرئيسية الثلاث في منطقة سونجيا ، وهي النجوني والندنديولى الغرييون والماتنجو Matengo عن ١٠٪ .

ويمكن ضم قبائل الهيهي Heho ، وهم من الشعوب « الأبوية » التي لا تضع الأم في مكان الصدارة ويعيشون في مقاطعة ايرنجا Iringa في المرتفعات الوسطى وتعدادهم يبلغ ٢٥١٦٢٠ نسمة ، وقد أصبحوا وحدة سياسية بفضل أحد زعمائها ويدعى مويو جامبا Muyugamba (١٨٧٩) الذي اشتهر ابنه مكواوا Mkwawa (١٨٩٨) بمقاومة للحكم الألماني ، هذا وقد ازداد انتشار الإسلام بينهم خلال العشرين أو الثلاثين عاماً الماضية .

ز—أوغندا وغرب كينيا :

في تعداد سنة ١٩١١ لسكان أوغندا — وكانت تضم وقتها مقاطعة نيانزا الكينية — ظهر أنه من بين السكان البالغ عددهم ٣٧٠٠٠٠٠ نسمة ، ٤٣٠ ألف نسمة من المسيحيين أي ١١٪ من مجموع السكان ، بينما كان المسلمون ٧٨ ألف نسمة أي ٢٪ من مجموع السكان ، والوثنيون ٣١٩٢٠٠٠ نسمة أي ٨٧٪ .

وفي تعداد سنة ١٩٣١ — بدون مقاطعة نيانزا — كان عدد السكان ٣٥٢٥٠٠٠ نسمة من بينهم ١٢٢٠٢٥ نسمة مسلمون أي ٣٥٪ ، وفي عام ١٩٦٢ بلغ التعداد ٦٥٠٠٠٠٠ نسمة من بينهم ٣٥٠ ألف نسمة مسلمون أي ٥٪ من مجموع السكان .

وفي إقليم بوجندا Buganda الذي يسكنه ١٨٣٥٠٠٠ نسمة من بينهم ١٠٤٥٠٠٠ نسمة من الجاندا ، يوجد ٤٤٪ من مسلمي أوغندا كلها^(١) .

(١) ل تعداد ١٩٥٩ كان مجموع المسلمين ٣٣٥٠٠٠ نسمة (٥٢٪ من السكان) منهم ١٤٧ ألفاً أي ٤٤٪ في بوجندا .

ومنذ الأيام الأولى للصراع الدينى ، كان الإسلام ينتشر بين الجاندا بسبب الولاء للعائلة والارتباط بها ، ويبدو أنه لا يوجد هناك سوى عدد قليل من القرى ذات الديانة الواحدة ، فإن الطابع الغالب هو مزيج بنسب مختلفة من الروم الكاثوليك والإنجيليين والمسلمين . واتباع هذا الدين أو ذاك والتحول إليه يرجع فى المقام الأول إلى التقاليد العائلية والولاء لها .

ويتضح الإسلام قويا فى منطقة بوزوجا Busoga حيث انتشر فيها عن طريق نفوذ بوجندا وبسبب وجود القوات السودانية ، ونسبة المسلمين فيها ١٣ ٪ وتساوى تقريبا مع نسبتهم بين الباجاندا Baganda . وفى منطقتى بوكيدى وبوجيزو^(١) Bukedi & Bugesu شرق أوغندا يشكلون ٤ ٪ و ٥ ٪ على التوالى ، وتقل النسبة فى شمال مبالى Mbale بصورة ملحوظة ، فبين الإتيزو Iteso مثلا ، وهى ثانى أكبر قبيلة فى أوغندا (٥٢٤٧٠٠ نسمة) لا يوجد مسلم واحد . والقلّة الذين يوجدون فى هذه المنطقة هم من الآسيويين أو من المهاجرين من مناطق أخرى ، وينطبق ذلك على المناطق الشمالية الأخرى (لانبجو Lango — انشولى Achol . . . الخ) الذين يرجعون إلى أصول مختلفة من القبائل الجنوبية ، ولا يوجد مسلمون بينهم كذلك . وفى الشمال يوجد المسلمون فى مقاطعة النيل الغربى فقط (١٠ ٪) حيث يوجد أكبر عدد من المستوطنات النوبية ، وفى مقاطعة مادى Madi (٣٧ ٪) والمقاطعة التى بها أكبر نسبة من المسلمين (٨٠ ٪) هى أرينجا Aringa حيث توجد ثلاثون أو أربعون مدرسة لتحقيق القرآن . ويقال أن هناك عدداً لا بأس به المسلمين فى مقاطعة تيراجو Terago ، وعن طريق المستوطنات الإسلامية انتشر

(١) سكان مقاطعة مبالى mbale هم فى الغالب Gisu ، وفى منطقة بوكيدى يوجد قبائل صغيرة مثل جوبلى ونيورى وداما وتيزو وساميا وجيوى .

الإسلام بين بعض اللوجبار Lugbara والكاكوا Kakwa ، ولكنه لم يصل إلى أعماق نفوسهم مما كان له تأثير على استمرار اشتراكهم في ممارسة طقوس دياناتهم الأصلية .

وفي مقاطعة نيانزا بكينيا الغربية توجد نسبة صغيرة من المسلمين ، كما يوجد بعض السواحليين والصوماليين في المدن والمراكز التجارية ، وغالبية سكان مدينة ماميا Mumia في شمال نيانزا على الطريق الرئيسي من أوغندا إلى الساحل ، من المسلمين (سواحليون وصوماليون ونوبيون وبعض الذين تحولوا إلى الإسلام من الوطنيين) وأصبحت تلك المدينة مركزاً إسلامياً رئيسياً في المنطقة ، ولكن المسلمين قلة بين السكان الوطنيين وهم غالباً من الجوليو النيليين Nilotic Joluo ومن الأبالويا البانتو Bantu Abaluyia ويقوى الإسلام جداً بين السكان الوطنيين في وانجا Wanga بسبب النفوذ السواحلي المطرد ، والماراجولي Margoli وبعضهم تحول إلى الإسلام أثناء خدمتهم في الجيش أو اشتغالهم كحاليين ، ويوجد عدد قليل من الأسر المسلمة بين الحاميين النيليين Hamitized Nilotes ، والناندى Nandi (١٢٠ ألف) والكيبسيجيز Kipsigis من مقاطعة كيريشو Kericho ، والتوجين Tugen إلى الشرق والشمال الشرق وهم جميعاً يتكلمون لغة واحدة ويعيشون في ظل نفس العادات .

ويمكن أن نضم هنا مقاطعة بوكوبا Bukoba الواقعة غرب بحيرة فيكتوريا في أراضي تنجانيقا ، والقبيلة الرئيسية فيها هي قبيلة الهيمى التقدمية فالمسلمون يشكلون أقلية ولكنهم يتزايدون ببطء .

ح— أعداد متناثرة :

سودانيون أو نوبيون : ويوجدون في مجموعات متفرقة في أنحاء المنطقة ،

وهم إما من السودان الشرقى أو المجاور للنيل ، وبرغم أنهم فى بعض الأحيان يسمون بالنوبيين إلا أنهم لا يرتبطون بالنوبيين الأصليين بصلات حقيقية ، ويبدو أن التسمية جاءت من كلمة « نوبى » التى تطلق على الفرد من سكان جبال النوبة فى مديرية كردفان وأصبحت تطلق على أى سودانى .

ويتضح من تعداد عام ١٩٥٩ أن ٢٣٣٣٩ سودانىا يقطنون أوغندا وكثير منهم هاجروا إليها حديثاً^(١) — وتلك التسمية تبين كيف ظلوا متميزين ولم يذوبوا فى الأهالى ، وقد كان اسلامهم كافياً لى يميزهم عن الوثنيين الذين استوطنوا بينهم وهم من سلالة جنود أمين باشا المسرحين وغيرهم من عناصر القبائل المتفككة من السودانين الجنوبيين ، واللغة الوحيدة التى كانت تربط بينهم هى نوع من اللغة العربية المستعملة فى الجيش التى مازال كبار السن منهم يتذكرونها ، ومنهم مجموعات تقطن فى مستوطنات يطلق عليها « ملكى » وتوجد فى مقاطعة النيل الغربى شمال أروا Arwa على حدود الكونغو ، وفى جولو Gulu و كيتجوم Kitgum فى أتشولى وفى بعض الجيوب الأخرى ، وهناك فريق آخر من النوبيين من سلالة قبائل سودانية جندتهم مصر منذ عام ١٨٨٩ وجميعهم يتكلمون الآن السواحيلية ، كما أن البريطانيين جلبوا بعض السودانين للخدمة فى شرق أفريقيا ، وسلالة هؤلاء الجنود السابقين يقيمون فى مدن مقاطعة نيانزا والمقاطعات الوسطى فى كينيا ماميا Mumia وكاميجا Kakamega ومبالي Mbale وميرو Meru ونيرى Nyeri وناكورو ونيروبي (قرية كibera Kibera وبها مدرسة ابتدائية) وفى تنجانيقا فى دار السلام^(٢) ، وفى بوما لانبومبي

(١) بعد إخماد ثورة أغسطس سنة ١٩٥٥ هرب كثير من السودانين الجنوبيين إلى أوغندا ، إلا أن هؤلاء لا علاقة لهم بالمستوطنين السودانين القدامى .

(٢) تبلغ تلك السلالة فى دار السلام حوالى مائة فرد ولهم جمعية تعتبر الجمعية المركزية للسودانيين المتفرقين فى الأماكن الأخرى من تنجانيقا ، وما زالوا يحتفظون بالرقصة السودانية المسماة بالدلوكة وثلاثة رقصات روحية أخرى ، التومبورا والبورى والجوندو ، والسودانى نيروبى أيضاً جمعية ولكنها أخذت تضعف بعد أن عزف الجيل الأصغر عن إبراز تميزهم الوطنى .

Boma-la-Ngombe من مقاطعة موشي Moshi وغيرهم منتشرون في أما كن متفرقة أخرى كثيرة .

والمانيما Manyema (٢٦٨٨٠ نسمة) عبارة عن كونغوليين مختلفين (مانيما هي مقاطعة في شرق الكونغو) من سلالة جنود العرب والعبيد ويوجدون حول شواطئ بحيرة تنجانيقا في كيجوما Kigoma و اوجيجي وعلى طول طريق تجارة العبيد في أما كن مثل تابورا ، بينما الكثير من العبيد المحررين والعمال استقروا في المناطق الساحلية وجميعهم مسلمون ، وقد وصفوهم لي على أنهم يشكلون في مراكز مثل كيجوما العمود الفقري للإسلام تقريباً .

ط — الحاميون الرحل : الجالا Galla والصوماليون

أما السكان الذين يقطنون المناطق الصحراوية في شمال كينيا فلا يدخلون إلا قليلاً ضمن هذه المعاينة لمسلمي شرق أفريقيا لأنهم ينتمون في المقام الأول للمسلمين في القرن الشرقي . لكننا سنحتاج للإشارة إلى تأثيرهم في مناطق الحدود خصوصاً على المشاعر الوطنية الحديثة في الصومال ، فالواقع أن الوحدة القبلية لم تعرف أبداً بالصومال ولم تكن العوامل المشتركة الداخلية ، من طرق المعيشة والعادات والإسلام كافية لكي تخفف من حدة القوى المركزية الطاردة في حياة الصوماليين ، حتى محمد بن عبد الله حسن الزعيم الديني لم يستطع وحده أن يجمع شملهم ، ولكن القومية الحديثة والإسلام مجتمعين ، يستطيعان الاتيان بما كان من قبل يبدو مستحيلاً .

وبخلاف البقعة المعروفة الآن باسم جمهورية الصومال ، ينتشر الرعاة الصوماليون جنوباً في مقاطعة الحدود الشمالية لكينيا حيث يبلغ عددهم حوالي ١٢٠ ألف ومعظمهم الدارود Darod والهاويا Hawiya ولا يوجدون جنوب

نهر تانا حيث أوقفهم الحكومة عام ١٩٠٩ ، وبينما أهالي جنوب جمهورية الصومال هم من المزارعين المقيمين الذين اختلطوا في الغالب بالجالا والبانتو فان صومالي المقاطعة الشمالية لكينيا الذين وفدوا حديثاً نسبياً قد ظلوا بدواً . وبالإضافة إلى ذلك توجد مجموعات صغيرة من الصوماليين استقروا في المراكز التجارية على طول الساحل الشرقي وفي الداخل (في تنجانيقا يوجد منهم ٣١٥٢ فرداً) وهم ينتمون إلى عائلة اسحق وكثير منهم جاءوا إما من ساحل البنادير أو من عدن وهم بخلاف العرب لا يختلطون بأحد سوى أعضاء قبائلهم . وفي تنجانيقا اعتبر جميع الصوماليين أفريقيين ، ولكن الإسحاقيين احتفظوا لأنفسهم بحق اعتبارهم من غير المواطنين كما هو الحال بالنسبة لهم في كينيا .

والجالا الذين اتجهوا جنوباً تحت ضغط الصوماليين يوجدون في مجموعات صغيرة من الرحل في المقاطعة الشمالية من كينيا (١٨ ألف) وفي مقاطعة نهر تانا يوجد منهم أربعة آلاف ، والبوران Boran في الشمال — وتوجد منهم أعداد كبيرة حول مارسايت Marsabit وجاربا Garba وتوللا Tulla ومويالي Moyale — هم قبيلة كبرى في اثيوبيا ، وقد هاجرت هذه العناصر الكينية منها عبر الحدود في نهاية القرن الماضي . وفي جنوب نهر تانا توجد مجموعات غير ذلك مثل باراريتا Bararetta وكوفيرا Kofira ووارتشوب War Chob وكوكوبا Kokuba وهم عادة يشار إليهم باسم أورما Orma أو وارداي Warday (Warra Daya) وهي التسمية الصومالية لتلك العناصر من الجالا ، ولقد اختلطوا بالصيادين من السانيا Sanya والبوكومو الذين كانوا من

الوثنيين تماماً قبل سبعين عاماً ثم أسلم معظمهم بسبب الاختلاط الطويل بالصوماليين ، إلا أنهم ما زالوا يحتفظون بمظهرهم وعاداتهم الوثنية ، فعبادة الإله والك Waq برغم أنها آخذة في الضعف نتيجة لبعدهم عن زعمائهم الدينيين (الكاللو Quallu) للوجودين في مقاطعة بورانا الاثيوبية من ناحية ، وتأثير الاسلام من ناحية أخرى ، إلا أنها ما زالت موجودة على كل حال .

ويتصل بهؤلاء ، الريندايل Rendile (٨ آلاف) من مقاطعة مارسايت وهم من دم صومالي تغيروا في نظامهم الاجتماعي والثقافي بسبب اختلاطهم بالسامبورو Samburu وهم من الحاميين النيليين ويتكلمون الصومالية وقد ظلوا وثنيين مع وجود قشرة خارجية من الاسلام ، والجابرا Gabbra هم من الحاميين أيضاً ويتكلمون البورانية من مقاطعة الحدود الشمالية . والساكوي (٢٠٠٠ أو ٣٠٠٠) وهم من أصل غامض غير معروف ويقال أنهم الآن بورانيون .

ى — المستوطنون الشرقيون :

العرب الذين احتفظوا بلغتهم ولم يندمجوا في مجموعة أو طائفة أخرى :

وهم لا يعرفون في شرقي أفريقيا كعرب ، فكلمة موارابو Muarabu تستعمل فقط في الإشارة إلى العرب السواحيليين ، وقد بحثنا أمرهم في موضع آخر من هذا الكتاب ويعرف أفراد المجموعة الرئيسية باسم « الشيحيريون » نسبة إلى مدينة « الشحيرة » بجنوب الجزيرة العربية ، وفي الواقع فإن تلك التسمية تشمل كل عربي من الساحل الجنوبي ، عدن وحضر موت وموكالا وسوكوترا عدا عمان . وفي زنجبار وتنجانيقا يطلق الأفريقيون كلمة « واشيحيري Wa Shihiri » على جميع أصحاب المحلات التجارية الصغيرة

الذين يبدوون عرباً أكثر منهم أفارقة . وقد كتب الأستاذ بيرتون يقول عن زيارته عام ١٨٥٧ «العرب الأكثر فقراً الذين يتجمعون في زنجبار خلال الموسم هم حضرميون يعملون كثيراً ويعيشون حياة صعبة مثل حمالي استامبول^(١)». ولقد استجلب العديد من الحضرميين إلى حاميات السلطان المختلفة كما أن عدد المهاجرين تزايد بعد عام ١٨٨٢ عندما فر نقيب الشيعيريين ومعه أتباعه إلى زنجبار في أعقاب انقلاب على الأسرة الحاكمة ، وليست هناك عوامل مشتركة تجمع بين الشيعيريين والعمانيين (الوامانجا) الذين يشعرون باحتقارهم لهم^(٢) . وكثير منهم (من الشيعيريين) يمارسون أعمالاً دينية مثل دفع العربات وبيع الماء والجزارة وما شابه ذلك ، كما يعملون في السفن التي تجلب الحيتان المجففة والملح وغيرها من المنتجات الرخيصة أو ذات الرائحة وهم ينتحلون أسماء قبلية مثل التيمى والكتحيرى واليافعى . . . الخ ويعارضون تسمية الشيعيرى ولم يشتركوا في تجارة الرقيق أو في عمليات الاستيطان على الساحل خلال القرن الماضى لأنهم نادراً ما يكونون من ملاك الأراضى ، واليافعيون من الحمية الغربية يحتفظون بمعظم وظائف جنود الميناء في ممباسا ولقد تزايدت هجرتهم خلال السنوات الأخيرة^(٣) .

(١) R. F. Burten, Zanzibar i 378

(٢) كتب الأستاذ R. B. Serjeant يقول « ينقسم الشيعيريون الحضرميون إلى فريقين ، قبلى وغير قبلى ، فالقبليون منهم يحصلون على وظائف مثل الجندية أما غير القبليين فيقومون بالأعمال الأخرى ولكن من الممكن أن بعض أفراد الفريق القبلى وخصوصاً من كان منهم من القبائل الحضرمية المستوطنة يفقدون مركزهم الاجتماعى نتيجة لاشتغالهم بالتجارة . . الخ الأمر الذى يجعلهم بلا شك موضع احتقار من العمانيين » .

(٣) توجد معلومات عن الحضرميين في شرق أفريقيا في :

“A Report on the Social, Economic and Political Conditions of the Hadramaut” 1936 p. 151.

W.H. Ingrams للاستاذ

والعرب الذين يدخلون تحت لفظ مانجا Wa Arabu Manga عرب
عمانيون لم يولدوا في شرق أفريقيا وبالإضافة إلى ذلك يوجد عرب من أماكن
أخرى هم في الغالب من الشافعيين إلا أن منهم بعض الشيعة من اليمن والبحرين.

ق — الهنود المسلمون Pak-Indian Muslims

وُجد الهنود سواء منهم المسلمون أو الهنادكة منذ وقت طويل في ساحل
شرق أفريقيا ، وقد شجع السلطان سيد سعيد نشاطهم الاقتصادي واستيطانهم
فأصبحوا عنصراً هاماً في حياة تلك المنطقة ، وينظر المسلمون إلى أنفسهم حسب
مذاهبهم ، وقد عولجت مذاهبهم الإسلامية وملاحظها الميزة في مكان لاحق
من هذا الكتاب ، وهذه المذاهب هي :

- ١ — الاثنا عشرية أى الجعفرية أو الامامية .
- ٢ — الاسماعيليون وينقسمون إلى تزاريين وأتباع الاغاخان وبهرة .
- ٣ — المأمونيون (حنفيون) .
- ٤ — هنود سنيون (حنفيون غالباً ومنهم بعض الشافعيين في نياسالاند)
- ٥ — الاحدية .

ثانياً : انتشار الإسلام

ثمة فترتان :

الاولى هي فترة قيام مجتمع إسلامي أفريقي جديد على الساحل والجزر
المقابلة له .

والثانية فترة انتشار الاسلام من الساحل وتلك الجزر إلى الداخل خصوصاً

فيما بين ١٨٨٠ و ١٩٣٠ .

١ — الانتشار عن طريق عمليات الامتزاج بين الأجناس Assimilation

برغم أن نتيجة اختلاط الحضارة العربية الإسلامية بحياة البانتو وثقافتهم أدت إلى قيام ثقافة أفريقية — إسلامية اقلينية، إلا أن الجذور الثقافية ومظاهر الحياة ظلت غير أفريقية، فالإسلام لم يتخذ الطابع الوطني حتى يمكن النظر إليه كديانة أفريقية، وهذا المجتمع الذي تكون لم يمتد إلى الخارج، فكانت الوسيلة الوحيدة لنموه هي عن طريق امتصاص الأفراد وتذويبهم. وكان انتشار الإسلام بين بعض المجتمعات الساحلية في القرن التاسع عشر مثل الجيبانا Jibana والسيجيجو Segeju والروفيجي Rufiji تقاس بمدى تحول تلك المجتمعات إلى الحضارة السواحيلية وانضوائها تحت لوأها.

ولقد قاومت غالبية قبائل النيكبا Nyika الذين يقطنون في الغابات الداخلية الإسلام إلى يومنا هذا، وترجع مقاومتهم إلى أن التحول إلى الإسلام هو عمل فردى معناه الخروج عن القبيلة والذوبان في المجتمع السواحيلي، ويطلق على هؤلاء الأفراد اسم Mabaji^(١)، وهذا اللفظ ليس له ما يقابله في غرب أفريقيا حيث التحول الفردي ليس هو الطابع العام. والمستخرج التالي المأخوذ من القضية المدنية رقم ٦٠ لسنة ١٩١٣ بمحكمة ممباسا العليا، والذي يشير إلى الجيبانا Jibana ينطبق على غالبية الذين تحولوا إلى الإسلام من القبائل الساحلية: « أعضاء القبيلة الذين تحولوا إلى الإسلام (Mabaji) إذ أصبحت لهم صفة فردية لا تتلاءم مع الحياة الاجتماعية القبلية العادية، ولكي يتمكنوا

(١) هذا اللفظ مشتق من الكلمة العربية «حاج». بمعنى أن الفرد قد حج إلى نفاق الإسلام أي تحول إليه. ومن جهة أخرى قد يكون له صلة بكلمة «حاجة» العربية وهي في السواحيلية Uhaji. وربما تشير إلى عملية الختان ku-ingia uhaji التي تعني أيضاً «لكي يصبح الفرد مسلماً» وكلمة mahji مستعملة في الساحل فقط وكانت غير معروفة في زنجبار. وفي بعض الجهات مثل tongou يسمى الذي تحول إلى الإسلام miribaji.

من العيش بالقرب من أولئك الذين يعتنقون مذهبهم الديني ، فهم دائماً
يتركون أرض القبيلة ويتوجهون للإقامة بالقرب من الساحل . وقد نشأت
مستوطنات من هؤلاء الأفراد في كل من كيدوتاني Kidotani وتشنجوني
« Chengoni » .

وبرغم أن سكان شرق أفريقيا كانوا أكثر قرباً للبقعة التي ولد الاسلام
فيها وعلى صلة بجنوب الجزيرة العربية والخليج الفارسي بسبب العلاقات التجارية.
فإن تغلل الاسلام وتأثيره كان أضعف بكثير منه في السودان جنوب الصحراء،
والمسلمون في ساحل شرق أفريقيا ما زالوا حتى هذا القرن يعيشون في الظروف
الاقتصادية التي خلقتها الملاحة في المحيط في القرون الماضية ، وقد عني تاريخهم
بحكام الموانئ التجارية وبالعلاقات الداخلية ، ومنازعاتهم ، وصلاتهم بالجزيرة
العربية ، وبإقامة مجتمع جديد ، وبذلك فإن الاسلام في شرق أفريقيا ظل يحمل
كثيراً من صفات الديانة الأجنبية .

وأما في غرب أفريقيا ، فإن انتشار الاسلام يرجع في المقام الاول إلى
التجارة والدعوة له بواسطة التجارة الافارقة . ولقد كانت هناك مرحلتان تأثر
بهما الاهالي هناك :

الاولى : دخوله في بناء المجتمع السوداني التقليدي كدين لطبقة أو فئة
معيّنة من الشعب .

والثانية : انتشاره عن طريق الجهاد أيام غلبة رجال الدين الافارقة .

بينما في شرق أفريقيا لا نجد أيّام هاتين المرحلتين ، ولهذا سببان رئيسيان :
الأول :

طبيعة المسلمين الساحليين ، وتفكيرهم وشعورهم بجنسهم العربي ، فهم في

مستوطناتهم كانوا دائماً يتجهون بأنظارهم صوب البحر الذى يأتى عبره المهاجرون من الأراضى التى تربطهم بها روابط عائلية وثقافية وتجارية ، فلم تنشأ بينهم وبين الداخل صلات مباشرة ، ولم يقيموا طرقاً للقوافل وبالتالي لم يخلقوا مراكز للتسويق . وعلى الساحل كونوا مجتمعاً أفريقياً إسلامياً نما عن طريق استيعاب الأفراد ، ثم أنشأ المهاجرون الآسيويون مجتمعات منفصلة ، ولم يتوسط هؤلاء وهؤلاء مجتمع افريقى يمكن عن طريقه اثبات أن اعتناق بعض المذاهب الإسلامية لا يؤدي إلى تمزيق المجتمع . ولم يقم أى من العرب الشافعيين أو من مجموعات الإباضية^(١) أو الشيعة بأية دعاية بين البانتو . ولم يبدأ انتشار الاسلام فى الداخل إلا فى القرن الماضى عندما بدأت القوافل تسير هناك ، وكان انتشاره يتم تحت الظروف التى سادت فى أيام الحكم الأوروبى .

الثانى :

هو طبيعة مجتمعات البانتو ، فالبانتو الساحليون يعيشون منتشرين فى كفور عائلية متناثرة وليس فى قرى بالمعنى المفهوم كما فى غرب أفريقيا ، فمثلاً نرى العادة بين قبائل النيككا Nyika أن الرجل عندما يتزوج يبنى بيتاً فى مزرعته أو بالقرب منها ، كما أنه يشيد لكل زوجة جديدة بيتاً آخر عند كل زواج ، وبالتالي تربط الصلات العائلية سكان كل مجموعة من هذه المجموعات التى تقوم بحوار المزارع ، ويكونون مجتمعات محلية لا قرى . ومع أن تجمعات قبائل النيككا هذه كانت على اتصال قديم بالمسلمين إلا أن أفرادها قاوموا اعتناق الاسلام ، وكان الفرد الذى يعتنق تلك الديانة منهم سرعان ما يندمج فى السواحيليين .

(١) الإباضية فرع من الخوارج وهم يعبدون عن الشيعة . وفريق منهم جاء إلى شرق افريقيا وذهب فريق آخر إلى الجزائر .

ولقد كان التنظيم السياسى فى الجزء الأقرب إلى الساحل أبسط منه عند البانتو الذين يعيشون فى الداخل بعيداً عن الساحل ، فلم تكن الأسر الحاكمة عندهم تدوم طويلاً ولم يكن لديهم دول أو مدن بالمعنى المعروف ، ولم يكونوا قبائل تجارية كما هو الحال فى غرب أفريقيا .

وكانت الدول المركزية — ولها نظام للحكم وتركيب طبقى معين والتي قامت فى شمال وغرب بحيرة فيكتوريا حيث كان من الممكن أن ينتشر الإسلام — كانت بعيدة عن الاتصال بالمسلمين ، كما أنه لا يبدو أنه كانت لهم صلات حيوية بالمسلمين جنوب الزمبىرى ومونوموتابا Monomotapa حيث كان الذهب يأتى . وفى القرن التاسع عشر — وهى فترة وقوع التغير — ظهر زعماء ذوو سلطان واسع مثل كيمويرى Kimweri زعيم أوزا مبارا Usambara ، وميرامبو Mirambo زعيم نيامويزى ، ومويوجامبا Muyugamba ومكواوا Mkwawa من الهيمى . وكون هذه الدول لم تتفكك جميعاً لا يرجع إلى نظمها هى وإنما يرجع إلى الاستقرار الذى ساد بسبب النظام البريطانى فى الحكم غير المباشر ، والمعتقد أن رئاسات مماثلة قامت فى الماضى بواسطة الزعماء الحريين ، ولكنها لم تتطور إلى دول مستقرة .

وفى غرب أفريقيا ، كان الزعماء الذين ظهروا فى القرن التاسع عشر ، فأدى نشاطهم إلى انتشار الإسلام . أما فى شرق أفريقيا فقد كانوا وثنيين . فلم ينتشر الإسلام عن طريقهم وإنما انتشر بعد الاحتلال الأوروبى . ولم يكن تجار شرق أفريقيا يكونون جزءاً من التركيب الاجتماعى وقتها ، إلا أنه منذ نهاية القرن التاسع عشر تغير الموقف بكامله وساد المسلمون فى جميع المراكز التجارية .

٢ — الانتشار في الداخل

قلبت أحداث القرن التاسع عشر الأوضاع بالنسبة للاهالي في كافة أنحاء تنجانيقا فالى جانب الاغارات المتكررة لاقتناص العبيد وصيدهم ، كانت هناك قبائل النجوني Ngoni في الجنوب وغارات أفرادها على جيرانهم مما أدى إلى تناقص السكان وهجرتهم وتشتتهم ، فنشأت الحاجة إلى ظهور زعماء أقوياء يجمعون الشتات ويفيدون الأوضاع في القبائل إلى ما كانت عليه ، فلو أن الإسلام كان موجوداً وقوياً وقتها ، أو لو أن الزعماء الذين ظهوروا كانوا مسلمين ، إذن لكانت المنطقة كلها قد أصبحت الآن مسلمة . حقا تغفل المسلمون بعيداً في الداخل ، لكن كان للتجارة الغلبة على تفكيرهم وأنماط حياتهم فشغلهم بالتالي عن الدعوة للدين الجديد ، ولم تأخذ تلك الدعوة صورتها الحقيقية إلا بعد قيام الحكم الأوروبي . كما أن الفظائع التي ارتكبت خلال إغارات صيد العبيد لم تكن من العوامل التي ساعدت على انتشار الإسلام ، فلم تكن كلمة دين^(١) بمعناها المفهوم معروفة في عالم البانتو ، ولم يكن العرب بأى حال المغيرين الأصليين في عمليات قنص العبيد بل هم الذين خلقوا الحاجة وقام الأفارقة باستيفائها .

(١) لم توجد كلمة واحدة في لغة البانتو تعبر عن نظام دين متكامل تشمل الإيمان والممارسة معاً مثلما كان عند الأفريق والرومان . والكلمة اللاتينية Religio كان لها في الأصل معنى أضيق بكثير مما لها الآن وهو « الارتباط بالله » ولم يتسع معناها إلا في القرن الخامس الميلادي ، كذلك فإن لغات شرق أفريقيا لم يكن بها كلمة تعبر عن « الدين » ولذلك اتخذت اللفظ العربي « دين » فأصبح في اللغة السواحيلية « dini » ويقول الاستاذ ويلبورن F.B. Welbourne « أن حكومة بوجندا تصف الوثنيين بأنهم abatalina ddini أي الذين لا دين لهم »

Makarere Journal No 4 1960 p. 37

A. Jeffery "The Foreign Vocabulary of the Quran, 1938" pp.

الا أنه بعد الغاء تجارة الرقيق وقيام الحكم الأوروبي ، حدث تغير كبير واستقرت الأوضاع فأخذ الإسلام ينتشر بسرعة من الساحل ومن المراكز التجارية التي كانت موجودة في الداخل وخصوصاً في تنجانيقا حيث ساعد انفتاحها والتخفيف من حدة القيود القبلية فيها على سرعة انتشاره . أما حيث يعدم وجود مثل تلك المراكز التجارية كما هو الحال في كينيا فلم ينتشر الإسلام وكان انتشاره البسيط في غرب كينيا عن طريق النواة الإسلامية التي نشأت في تنجانيقا . وحتى يومنا هذا نجد المسلمين في داخل كينيا اما من المهاجرين أو أفراداً تحولوا الى الاسلام عندما كانوا يعلمون على الساحل وقد اعتنق المسلمون القلائل من قبيلة الكيكويو Kikuyu الاسلام عن هذا الطريق . أما في نيروبي فتوجد مناطق يسكنها عدد من الأفريقيين المسلمين منفصلة عن المناطق التي يسكنها الآسيويون . وفي أوغندا كان الموقف له طابع خاص ، فرغم أن الظروف كانت مهيأة لانتشار الاسلام ، إلا أن الصراع الديني الذي قام بين المسلمين وبين البعثات التبشيرية المسيحية والذي سبقت الإشارة اليه ، تغلب على تلك الظروف وعرقل انتشار الاسلام فلم يصل الى الحد الذي وصل اليه في تنجانيقا .

الدعاة :

كان جميع العاملين في الادارة الأوروبية من موظفين ومترجمين ومرشدين وجنود وخدم ، من المسلمين ، فأصبحت كل بقعة استوطن فيها أوروبي ، وكل معسكر حربي أو مركز حكومي ، وكل مزرعة ، مركزاً للإشعاع الاسلامي ، كما كان الجنود الذين استخدموا في فتح المقاطعات ، وفي بناء الحاميات أو الاشتراك في رجالها ، والذين اشتركوا في البوليس والأمن في الداخل

مسلمين ارتبطوا بالادارة الجديدة، والنظام الذى انشأته الحكومة الألمانية وهو نظام الولاية والعقلاء الذين كانوا فى الغالب سواحيليين من الساحل، كان يعنى ادارة من المسلمين، لأن عدد الموظفين الألمان كان قليلا، فأصبح المسلمون هم وسيلة الاتصال بالادارة، ومن هنا أخذ الزعماء والرؤساء واتباعهم فى التأقلم الظاهرى ليأخذوا نفس طابع الأهالى المشتركين فى البوليس والجنديّة والادارة. وأخذ معلمو القرآن يقيمون فى المناطق التى بها مراكز تجارية أو ادارية برغم أن دورهم كان أقل أهمية عنه فى غرب أفريقيا بسبب قلة سكان الريف وعدم اهتمامهم بالدعوة للإسلام. وكان التجار جميعهم مسلمين وأصبحوا يستطيعون الآن التوطن فى مناطق كانوا من قبل لا يستطيعون الوصول إليها، ولم يكن كل التجار من القائمين بالدعوة ومع ذلك فإن مجرد وجود الأفريقى المسلم فى مجتمع ما هو فى ذاته من عوامل الدعوة من حيث كونه يعرف المجتمع بمظاهر الاسلام الخارجية ويفتح الباب أمام اللاوعى لى يعمل مثاثراً بها.

والخلاصة، كان تجمع التجار وغيرهم فى المدن دون أن تكون لهم علاقات وطيدة بالمناطق المحيطة، من العوامل التى حدثت من ذبوع الاسلام، والأهم من ذلك أن العديد من سكان المناطق الداخلية استفادوا من حرية التنقل بعد أن عرفوا النقود فى معاملاتهم الاقتصادية فتركوا مواطنهم الأصلية للعمل فى المراكز الجديدة على الساحل أو فى مزارع المستوطنين الألمان، وكثير منهم — وخصوصاً من الأيرامبا والنيامويزى — عادوا الى أوطانهم مسلمين. كما أن مدنًا مثل تابورا تقوم فى مقاطعة انتشار الاسلام فيها بسبب تنقل النيامويزى فى القرن الماضى، أصبحت نقطة اسلامية ومركزاً للإشعاع الإسلامى.

وكان انتشار السواحيلية كلفة مشتركة عاملاً هاماً في تسهيل الاتصال ،
ولقد جعلها الألمان اللغة الرسمية في المنطقة كلها كما أنها ذاعت في المناطق البريطانية
حيث كانت اللغات القبلية الهامة هي الوسيلة الرسمية للاتصال .

عوامل ذاتية :

(١) عوامل مهدت الطريق :

بتفاعل تراث قبائل البانتو الديني مع العوامل النفسية وطريقة الحياة التي
تحكمهم ، نشأت لديهم القوى الاجتماعية التي تربط بينهم ولذلك لم تكن عندهم
حاجة إلى اعتناق دين آخر ، وعلى كل حال فلم يكن هناك دين آخر تصل أيديهم
إليه لأن مسلمي الساحل عزلوا ثقافتهم الدينية وحجبوها عن الأفريقيين .

فلم يكن الإسلام — والأمر كذلك — قادراً على فتح الطريق أمامه
إلا إذا وقع تغير كبير في الظروف السائدة وهو ما حدث في القرن التاسع عشر ،
فلما تم له ذلك ومهد أمامه الطريق كان من الممكن للقيم الدينية والثقافية التي
يقدمها الإسلام أن تجد لنفسها صدى في النفوس . وكانت فترة المهادنة والتماسك
أيام الحكم الأوروبي هي الفترة الأساسية التي أخذ الإسلام ينتشر فيها خصوصاً
فيما بين ١٨٨٠ و ١٩٣٠ .

(ب) القيم الدينية :

والعامل الديني عامل هام في المدى الطويل ، لكن قوته لا تتضح إلا في
المراحل المبكرة ، والتحول إلى الإسلام معناه اكتساب الصفات التي تساعد
على التمييز بين المسلم والوثني ، وبرغم أن كثيراً من هذه الصفات أو المميزات
هي مادية أو اجتماعية ، إلا أنها تدخل في دائرة الشرائع الدينية ، فالذين

يتحولون إلى السلام يرتدون زياً إسلامياً ، وبذلك يصبح عليهم أن يقبلوا نظرياً القواعد التي تتعلق بأى جزء من أجزاء الجسم يمكن الكشف عنه ، وهكذا فإن الحياة الروحية تتغير عن طريق اتخاذ مثل هذه الأمور وغيرها من العناصر الدينية التي تعززها الأساطير .

والعامل الدينى عامل هام أيضاً بين العوامل أو الدوافع المؤدية إلى اعتناق الاسلام فى شعب يحتفظ بتماسكه الاجتماعى ، وهو أكثر أهمية لدى هؤلاء الذين يفتقدون الأساس الروحى نتيجة لأحداث خارجية ، فمثلاً بالنسبة لفرد من قبيلة نيامويزى ترك أسرته وقام برحلات طويلة ليعمل فى أماكن بعيدة ، فإن الاسلام هنا يقابل احتياجاً دينياً محدداً فى نفس هذا الفرد ، الأمر الذى يجعل من الصعب عليه عند رجوعه إلى أسرته أن يعود كما كان إلى حياته العادية ، بل أنه يؤثر فى غيره من أفراد القبيلة ، وهكذا بمضى الزمن يأخذ العامل الدينى فى التأثير فى المجتمع . وأهم الصفات الدينية الواضحة التى يمثلها الإسلام هى المظاهر الخارجية لطقوسه . وكل أنظمة العبادة فى الإسلام تتعارض وتتناقض مع مقدسات البائتو ، فالصلاة عندهم لا وقت لها وغير محددة وهى فوق كل ذلك عمل جماعى مقصود به التماسك الاجتماعى ، وبالتالى لا تتم إلا فى أوقات الكوارث والقلق . أما العبادة فى الإسلام فلا تخضع لظروف معينة ، ويتم بلغة غير مفهومة^(١) ، وهى عمل فردى واتمامها بصورة جماعية ليس فرضاً دائماً ، وفى شرق أفريقيا يجب أن تتم داخل مبنى^(٢) وفى أوقات محددة ، كذلك فإن السنة الهجرية تعطى توقيتاً متميزاً للحياة قد يتفق مع

(١) المقصود أنها لاتسير وفق التقاليد المعروفة فى القبائل الأفريقية ويتم بلغة لا يفهمها البائتو (المترجم)

(٢) يقصد بالسجد وذلك فى سدد نظرة البائتو إلى الاسلام (المترجم)

بعض التغيرات الخارجية^(١) ولكنها لا تعنى سوى القليل بالنسبة للزراع .
أما شعائر الموت والمحرمات من الطعام والختان ، فهي قريبة من الأذهان وكان
من السهل اتباعها والخضوع لقواعدها .

(ح) عوامل ثقافية واجتماعية :

كان اعتزاز العرب بثقافتهم الدينية وأثره على احترامهم لأنفسهم وشعورهم
بالتفوق والتسامي ، من الأمور التي خلقت انطباعاً هاماً . فبعد أن وطد الاسلام
أقدامه على الساحل ، قامت مراكز إسلامية لها أهميتها مثل زنجبار وأصبحت
الحضارة الاسلامية تعرف بنوع الحياة التي يحياها العرب Ustaarabu^(٢)
كنقيض لحياة البربر Usbenzi ، ومن هنا تغلب الطابع العربي على الاسلام
في شرق أفريقيا وذلك في الوقت الذي لم ترسل فيه المسيحية مبشرين إلا في
عام ١٨٨٠ فقط وكان عليها أن تواجه عقبات أشد من تلك التي واجهها
الاسلام ، وعلى كل حال فإن الحضارة الاسلامية لم تعد هي صاحبة الأثر
الأكبر في نفوس الأهالي في شرق أفريقيا في أيامنا هذه .

(د) سهولة اعتناق الاسلام :

ولم تكن تلك السهولة معروفة ملموسة يشعر الناس بها أيام كان الاسلام
محصوراً في الساحل ، ذلك أن اعتناقه كان يعني هجر الحياة القبلية والانصراف
في حضارة جديدة ؛ إلا أنه عندما امتد إلى الداخل واكتسب أراض جديدة
بعيدة عن الساحل انعدمت المعوقات ، فالاسلام لم يكن مغناه أن يحل محل

(١) يقصد أن النتيجة الهجرية تنفق مع حالة شروق وغروب وحجم القمر . ولا علاقة لها
بالدورة الزراعية (المترجم)

(٢) في الاوقات الحديثة اتسع معنى هذا اللفظ وأصبح يشير إلى الحضارة الغربية .

الطقوس الدينية المحلية ، بل كان يعنى مجرد إضافة طقوس جديدة^(١) تحمل في طياتها آفاقاً أوسع ، وعندما كان النازحون للعمل يعودون إلى مسقط رأسهم ، كانوا يعودون كمسلمين وليسوا في الواقع كفرياء ، فهم لم يدركوا أن عبادة الله واسترضاء أرواح السلف هما أمران متعارضان ، كما لم يفهموا أيضاً أن قبول الاله الذي يدعوا الاسلام إليه معناه أيضاً قبول صيغه الاجتماعية وبالتالي نراهم قد أخذوا مكانهم الطبيعي في حياة القبيلة دون أن يستحدثوا قانوناً غريباً فيها قد يكون متعارضاً مع القواعد العائلية ، وأصبح ينظر إلى عاداتهم الدينية الجديدة على أنها فطرة فردية بحيث لو اعتنقها أفراد آخرون من القبيلة لا يصبح تأثيرها على حياة القبيلة ملموساً تقريباً ، فالقيم الدينية العائلية تمارسها الجماعة وترتبط بها ، وما دامت تلك الجماعة تحتفظ بتماسكها فإن تلك القيم تظل قائمة ، وبهذا فقد خفف هذا التغيير التدريجي بين الأفراد من قوة تأثير الاسلام في تفتيت القبيلة .

وعملية التحول إلى الإسلام تتم عن طريق التدرج في مراحل ثلاثة :
التفريخ ، التفاعل ، ثم التوجيه التدريجي .

فالتفريخ يبدأ في أعماق المستويات بين أفراد المجتمع فيصبح في أول الأمر بذرة في الوعي الاجتماعي — . وتلك هي المرحلة الأولى — وبالتدريج تعمل البذرة على تفجير المشكلة — وهذه هي المرحلة الثانية — وينتج عن ذلك موقف جديد يتخذ قوته بمضى الوقت فيعدل من سلوك الفرد ثم يعدل من سلوك

(١) يريد المؤلف أن يقول بأن المسلم قد يستمر في مشاركة قبيلته في طقوسها الدينية والاجتماعية المعادية التي لا تتعارض مع الاسلام ، إذ لا يمكن أن المسلم بعد إيمانه باله واحد خالق كل شيء . يظل يقدس المعبودات الوثنية إلى جانب عبادته للاله الواحد سبحانه وتعالى لأنه في هذه الحالة يعتبر مرتداً (المرجم)

المجتمع نفسه ، فيصبح في المرحلة الثالثة ، الا أنه في المرحلة الأولى لا يبدو أن الإسلام يعارض استمرار الاحتفاظ بدين القبيلة ، إذ تتميز تلك المرحلة بوجود ديارتين متوازيتين ، مع انتفاء نزعة التعصب للطقوس القديمة وتؤدي الصلاة كعمل فودي جنباً إلى جنب مع العقيدة العائلية ، فرجل الدين إن وجد ، قد يقوم باتمام الزواج ، ولكن هذا الزواج تصحبه الطقوس المعتادة من قرابين وغيرها ، وهم لا يعارضون زواج بناتهم من وثنيين . وحتى في المرحلة الثانية ، وبرغم أن هذه الطقوس تكون شمسها قد بدأت في الغروب وأصبحت متجاهلة ، الا أنها لا تختفي تماماً بل تظل تحت الطلب لكي تعود أن تحدث شدة أو وقع ضغط ، وذلك في الوقت الذي يبدأ فيه الاتباع الظاهري للإسلام يسير جنباً إلى جنب مع المشاعر الداخلية والاستقلال في الفكر .

وفي داخل شرق افريقيا — بعيداً عن الساحل — لم يذهب المسلمون أبعد من المرحلة الأولى ، أما على الساحل أو بالقرب منه ، أصبحت قبائل مثل الياو والسيجيغو في المرحلة الثانية ، بينما شعوب الجزر والمدن الساحلية فقط هم الذين تخطوا المرحلتين الأوليين وأصبحوا في المرحلة الثالثة حيث انطبع السلوك الاجتماعي بالطابع الإسلامي تماماً .

ولم يكن إنتشار الاسلام متساوياً في كل من سرعته أو في تمييزه ، فانتشاره بالجملة في تنجانيقا لم يبدأ الا في بداية هذا القرن فقط ، ولقد قدر الألمان أنه في عام ١٩١٣ كانت نسبة المسلمين مازالت ٣٪ فقط ، الا أنه ليس تقديراً حقيقياً ، بل من الواضح أنه أقل من الواقع ، ولقد تزايدت النسبة خلال حرب ١٩١٤ — ١٩١٨ خصوصاً في الفترة الأولى من الوصاية البريطانية وقدرت في

عام ١٩٥٣ بـ ٢٧٪ من السكان بالمقارنة إلى ١٨٪ من المسيحيين^(١).

ولقد حدث تحول المجموعات أول ما بدأ بين البرابرة الرحل والصوماليين منذ قرون عديدة وبين الحالا في خلال هذا القرن، ويمكن اعتبار انتشاره بين قبائل الياو تحولاً جماعياً وليس فردياً، وبين الصوماليين غير تحول المجموعات من عناصر حياتهم الدينية وقوى من الوعي الوطني لديهم وأعطاهم نظرة خارجية مختلفة، ولكنه لم يؤثر على تركيبهم الاجتماعي، ومع أن إسلام الصوماليين الرحل إسلام قوى فقد كانوا دائماً مستقلين ولم يقبلوا القواعد الإسلامية إلا في مسائل العقيدة نفسها والوضع الشخصي للفرد، ولم يتأثر منهم بالإسلام تأثيراً فعلياً في كافة وجوهه سوى هؤلاء المقيمين في المراكز التجارية على الساحل وحول نهر جوبا.

وتوجد بعض قبائل البانتو التي اعتنقت الإسلام بصورة جماعية بالقرب من الساحل حيث كان الطريق ممهداً للإسلام، مثل قبائل بوكومو السفلى،

(١) وهي في الواقع تعبر عن معدل بطيء نسبياً في تزايد المسلمين بالنسبة للمسيحيين فإن أخذنا في الاعتبار التباطؤ في البدء بارسال البعثات التبشيرية وقلة التمهيد المسبق لذلك وطول المدة التي يستغرقها أعداد المسيحي قبل تعميده. ويجب أن نتذكر أن الأرقام لا تعبر عن الواقع إذا قارنا بين قوة تأثير العقيدتين. فمع أن التعداد يشكل مصدر معلومات يعتمد عليه من حيث كونه يوضح حالة المجتمع من مواليد ووفيات وأمراض. الخ إلا أنه لا يعتبر كذلك فيما يتعلق بالعمل الديني. فالسؤال المستخدم هو: «هل أنت مسيحي أو مسلم أو رجل؟» لأنه لو كان «ماهي ديانتك؟» فإن الكثيرين لن يدركوا المقصود من ذلك وأن عرفوا فقليلون سوف يهتمون بالقول «لادين» فالإسلام والمسيحية فقط هما اللذان يطلق عليهما تلك التسمية لأنهم لا ينظرون إلى «طريقة الآباء» على أنها ديانته، ومن الأرجح أن الإجابة سوف تكون «مسلم» إذا كان الرجل على علاقة أياً كانت بمسلمين.

ملحوظة للمترجم: ابلغني مسئول انجليزى في الادارة الانجليزية في تنجانيقا قبل استقلالها في منتصف عام ١٩٦٢ أن المسلمين يشكلون ٢٢٪ بينما كان يجب على الأقل أن تكون أكثر من ٢٧٪ بعد مضي عشر سنوات على التقدير المشار إليه مما يدل على وجود رغبة في إخفاء الحقيقة في ذلك الوقت ليظل خريجو المدارس التبشيرية مستأثرين بالادارة. وقد اتضح أثناء إقامتي هناك أن النسبة تصل إلى حوالي ٦٠٪. (المترجم)

والديجو والروفيجي Rufiji والزارامو والياو وتأثيره بينهم يختلف من قبيلة لأخرى ، فالياو كانوا تجاراً منذ القديم في المنطقة بين الامتداد الساحلى من كيلاوا إلى الجنوب في موزمبيق ثم الداخل ، ولقد كانوا يقومون بدور الوسيط مع العرب الذين كانت حملاتهم التجارية تتعامل معهم ؛ وبسبب هذا الاتصال خرج قليل منهم عن قبيلته وأصبح سواحيليا ، واتخذ زعماء الياو وتجارهم زى السواحيليين لأنفسهم واتبعوا بعض عاداتهم مثل طريقة دفن الموتى دون أن يعتقدوا دينهم نفسه حتى نهاية القرن التاسع عشر أو بداية القرن العشرين ^(١) ، وقد اهتم بعض الزعماء والرؤساء بالإسلام بسبب كونه يعارض النفوذ الاستعماري ^(٢) ، وعند ما زالت العقبة ، أى عندما تبينوا أنهم يستطيعون السيطرة على نتيجة اعتناقهم الاسلام ، وفي نفس الوقت يمكنهم الاحتفاظ بعاداتهم الاجتماعية كما هي ، ارتفعت نسبة التحول إلى الاسلام حتى بلغت حد الطوفان ، وانتشرت المساجد ومدارس القرآن في القرى ، وأصبحت الصلاة تؤدي ، وأخذ الأهالي يحتفلون بالأعياد الإسلامية ويصومون شهر رمضان ^(٣) ، وأصبح معظم رجال الدين من الياو أنفسهم وليسوا سواحيليين ، وبرغم قيام خلاف مرير بينهم حول بعض المسائل الدينية ، فلم تنشب خلافات حول سنن الاسلام الاجتماعية

(١) ابلغني Cannon R.G. P. Lamburn انه حسب ما يقول Mweeye Mtingala الذي تول حوالى ١٩٥٠ عن ثمانين عاماً ، أن الاسلام وصل ثوندورو قبل الحكم الألماني مباشرة (حوالى ١٨٩٠). مفومى بن كالينجامبي Mfaume bin Kalingambe أدخل الاسلام بين اهالي متاليبا ، ورجل آخر يدعى كومبو مفومى بن تورو ادخله بين باقى الياو . وفي مبدأ الامر كان على الراغبين في التحول السفر إلى كيلاوا لاشهار اسلامهم وبعد ذلك كان المعلمون انفسهم يأتون من الساحل .

(٢) كان المازانجا وهم فريق من الياو من تجار الرقيق القدامى والمعارضين الاقوياء لانشاء محمية نياسالاند ، كما صرف الانجليز اعواماً ستة لاختضاع الماكا نجيلا في الركن الجنوبي الشرقى من البحيرة والزراعى في تلال المانجوشى .

(٣) انظر : R. Codrington, Geography Journal, xi 1898, p. 516

وعادات الياو ، ويبدو أن الياو عازمون على عدم السماح لرجال الدين السواحيليين بالتدخل في خلافاتهم أو في حياتهم الاجتماعية .

وكل من سكان دلتا نهر روفيجي — وغالبيتهم ما تومبي Wa Matumbi — والزرامو ، غير متجانسين ، وقد كونوا حديثا مجموعات منهم على الساحل سادت بينهم اللغة السواحيلية ووطد الاسلام أقدامه وكان انتشاره بينهم (الروفيجي — ما تومبي) سريعا ، ففي عام ١٩٠٩ اعتنق حوالى ثلث سكان هذه المنطقة المقدّر عددهم بمائة ألف ، الديانة الاسلامية ، وفي عام ١٩١٣ قيل أن جميعهم أصبحوا مسلمين^(١) . وفي الشمال دخل البوكومو الذين يعيشون بقرب الساحل ، في الاسلام ومن المحتمل أن يكون ذلك قد حدث تحت ضغط ، وأصبحوا — إلى حد ما — سواحيليين ، وغيرهم من سكان أعلى النهر اعتنقوه مع جيرانهم من الجالا ، ويجب الانسى أن قبائل مثل الزرامو كان لهم إتصال كاف بالمسلمين الأمر الذى ساعد على تهيئة الأرض لاعتناق الاسلام على هذا النحو الكبير ، وتنطبق نفس الظروف على القبائل الأخرى المقيمة في الداخل مباشرة بعد الساحل ، وبذلك تزايد عدد المسلمين بصورة ملحوظة في اوزامبارا ، وأوكاجورا واوزاجارا وكوتو .

أما في كينيا فكان نادراً أن تسير القوافل التجارية بداخلها كما أنه لم تنشأ بها أية مراكز تجارية بسبب حالة عدم الاستقرار التى سببتها قبائل الماساي ، وقبائل الجالا في الشمال ، ونتيجة لذلك كان التجار يصلون إلى أوغندا وغرب كينيا من ناحية الجنوب حول بحيرة فيكتوريا . ويمكن اعتبار مستوطنة

(١) يقول الاستاذ F.S. Joelson في كتابه The Tanganyika Territory 1920 «في مقاطعة واحدة (روفيجي) - هدم الجنود مدرسة تابعة للبعثات التبشيرية بإيحاء من مسئول رسمى محل وبعدما أقيمت مدرسة حكومية لها مدرّس مسلم . ثم بدأ عمال المزارع في اعتناق الاسلام في مجموعات » 281 (1914) Moslem World iv

ماميا Mumia جزءاً من أوغندا . وعلى هذا فإن أثر الإسلام في كينيا كان محصوراً عند الساحل ، وحتى في أيامنا هذه ، برغم وجود مستعمرات لكل من الأفريقيين والآسيويين المسلمين في جميع المدن تقريباً ، فإن انتشاره بين الأفريقيين ضعيف ، فبمجرد أن يبتعد المرء عن المراكز الساحلية يختفي كل أثر للحياة الإسلامية ، والمناطق السكنية تتكون من مجموعات متناثرة من المنازل كل منها يقوم في مزرعة خاصة ، وحتى المحلات التجارية الصغيرة متناثرة هي الأخرى لأن كل تاجر يقيم بيته وبه محله التجاري فوق أرضه هو الآخر ، وما زالت الوثنية منتشرة بين الجيرياما Giryama وغيرهم من قبائل النيككا .

وتعتبر دولة بوجندا Buganda من مناطق شرق إفريقيا القليلة التي كان من الممكن أن يصبح الإسلام فيها هو الديانة السائدة . وقد ظهرت العوامل التي كادت تؤدي إلى ذلك في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، عندما تقابلت في تلك الدولة تيارات مختلفة تمثلت في مؤثرات إسلامية جديدة وفي التوسع الأوروبي الذي جلب معه مذهبين من الديانة المسيحية . وقد أدى كل ذلك إلى قيام صراع ديني خرجت منه المسيحية منتصرة ، وفي بوجندا يعتبر «الكاباكا» هو الدولة ، الشعار الذي تتمثل فيه القوة ، وهنا — كما في غرب إفريقيا — كانت الوسيلة الوحيدة الممكنة لتمكين الإسلام دون المساس ببناء الدولة نفسها أو شعار قوتها هي اتباع سياسة التوازي ، أي اعتناق الإسلام جنباً إلى جنب مع الاستمرار في ممارسة الطقوس والعادات القديمة للعقائد المحلية ، ولو كانت بوجندا أصبحت مسلمة تماماً ، لما كان هناك شيء يمكن أن يحول دون أن يصبح الإسلام دين الأغلبية في أوغندا ، فوقعها في جنوب وادي النيل يربطها بالسودان ومصر كما أن الديانة الإسلامية منتشرة في كل من الكونغو وكينيا وتنجانيقا . والرابطة بين السودان ومصر من شأنها أن تجلب مؤثرات إسلامية

أخرى أكثر إصالة وقوة من الإسلام السواحيلي ذى الهيكل الضعيف . وكان الأفراد^(١) الذين انتشر الإسلام على أيديهم في أوغندا من التجار السواحيليين والنوبيين السودانيين وزعماء الجاندا المسلمين، ودعاة آخرين في الأراضي المجاورة (بوزوجا وبوكيدى بوجيزو) .

ولما كانت الحدود الفاصلة بين الإسلام وديانة البانتو ليست واضحة تماماً فقد أصبح من العسير معرفة المراحل الأولى لتغلغلها . ويرجع ذلك إلى عاملين :

الطريقة البطيئة المستترة التي ينتشر بها ، ثم كونه ينتشر في صورة فردية أكثر منه في صورة مجموعات . وكان انتشاره كثيراً ما ينتج عن المخالطة ، وفي مناطق عديدة — في الماضي — كان انتشاره يسير قدماً وجنباً إلى جنب مع انتشار المسيحية الواضح العلني ، ولكنه لم يكن ملحوظاً بواسطة البعثات التبشيرية . يضاف إلى ذلك أن المسلمين في المرحلة الأولى لإسلامهم يصعب تمييزهم عن الوثنيين ، وقد تحولوا إلى الإسلام في الواقع لأنه لم يتعرض لأساليبهم القديمة التي رغبوا في الاحتفاظ بها . وهذا الوضع يختلف بطبيعة الحال عن حالة صبي تعلم في مدرسة مسيحية ، ذلك أن ارتباطه بدين عالمي أعطاه مظهراً مغايراً ونظرة خارجية ذات مدى أوسع .

والخلاصة أن الأهالي لم يدركوا في الماضي أن الإسلام ينتشر أمام أعينهم بسبب التدرج البطيء في انتشاره ، فقد كان يبدأ أولاً بتقليد المسلمين لكي يطابقوا أنفسهم معهم فيفتح ذلك الطريق أمامهم نحو الاعتناق الحقيقي للعادات الإسلامية ثم التمشي الأصيل مع ثقافة الدين الجديد ، ويمكن اقتفاء الأثر الذي انتشر الإسلام عن طريقه سواء من الساحل بين القبائل الغربية أو من المراكز التجارية

(١) بسميهم المؤلف « عملاء انتشار الإسلام » (المترجم)

في الداخل ، أما في المناطق التي لم توجد فيها مثل تلك المستوطنات أو المراكز الإسلامية ، وقامت فيها البعثات التبشيرية ، فقد أصبحت الديانة المسيحية هي الديانة الغالبة .

وهكذا يغدو لدينا في معظم أركان المنطقة ، مسلمون ومسيحيون ووثنيون مختلطون ولا يتميزون عن بعضهم إلا في القليل من العادات . وتختلف نسبتهم من منطقة إلى أخرى بطبيعة الحال . فبين السكوما Sukuma ، نجد أن الديانة القديمة مازالت قوية ، ولكن المسيحية قد رسخت أقدامها ، والإسلام ضعيف بينما النيامويزي برغم انتشار الديانة القديمة فإن الإسلام قد خلق لنفسه مركزاً قوياً ، والمسيحية بينهم أضعف .

وعندما كان معتنقوا الإسلام يندمجون في السواحيليين ، يصبح أثره فيهم جذرياً وعميقاً ، ولكن استمر مسلمو الداخل كأعضاء في مجتمعاتهم القبلية ولم يظهروا على حقيقتهم تماماً ، فأصبحوا أفراداً ذوي عالمين ، اهتمامهم الأكبر موجه في المقام الأول إلى الارتباط بالأسرة والقبيلة ، فهم ما زالوا يشعرون باعتمادهم وتبعيتهم لأبائهم وأجدادهم ، ويشتركون معهم في بعض طقوسهم ، وكل هذا يعطى الانطباع بعدم التحديد أو التميز الديني ، ويجعل الصورة باهتة لكلا الجانبين صورة ليس بها احساس ديني محدد ، والنتيجة هي مجتمع وثني دون ما نظر إلى الديانة التي يعتنقونها .

ويرجع ضعف تأثير الإسلام في الداخل إلى أن الرجال الذين يصبحون من رجال الدين كانوا ينفصلون عن قبائلهم . أما في غرب أفريقيا فيظل هؤلاء مرتبطين بأهالي المقاطعة التي ولدوا فيها ، وحتى إن كانوا مهاجرين فهم يتزوجون من نساء محليات وعادة ما يملكون مزرعة ما . وفي شرق أفريقيا ، فإن رجل الدين ينفصل تماماً عن الحياة التقليدية ، وبعد إتمام تعليمه على الساحل أو في إحدى

المدن الإسلامية يصبح سواحيلياً يستوطن عادة في أحد المراكز التجارية حيث يمكن أن يجمع بين التجارة والتدريس ، وواجبات رجل الدين ، فأصبح الموقف في شرق أفريقيا هو أن مسلمي القبائل ليس لديهم رجل دين يعيش بينهم ويقوم لهم بالأعمال الشرعية ، ولذلك فإن أفراد تلك القبائل يخضعون في زواجهم للقانون القبلي أما هؤلاء القرييون من الساحل فيلجأون في بعض الأحيان إلى قاض ليتم لهم زواجهم .

أما الآن فقد تغيرت الظروف في الداخل ولم يعد الزمن في صالح إتمام التحول التدريجي للإسلام بين الذين ما زالوا في المرحلة الأولى من تحولهم ، والتغيير الحقيقي يكمن في أن أقدامهم أصبحت تخطو فوق طريق جديد . فهم يسمون أنفسهم مسلمين ، وبرغم أن تلك التسمية تغطي وراءها أسلوباً وثنيًا في الحياة ، إلا أنها على كل حال بداية كان يمكن أن نتوقع أن ينطلق منها التغيير التدريجي البطيء نحو الطابع الذي يتخذه الإسلام في شرق أفريقيا ، فلو كان بدء تحولهم للإسلام قد تم منذ قرون ، لما كان هناك مفر من هذا التغيير ، إلا أن الوقت الآن لن يسمح لهم بذلك ، فالיום توجد هناك عوامل جديدة تتجمع ضد هذا التغيير ، فبالإضافة إلى افتقارهم إلى رجال الدين ، فإن المظهر العلماني للغرب وأسلوبه في الحياة إلى جانب هذا الافتقار سيعيدلان من حقيقة واتجاه هذا التغيير ، صحيح أن تأثير هذين العاملين بالنسبة للزراع مازال ضعيفاً ، إلا أنه بالنسبة لأولئك الذين اندفعوا إلى الاتصال أكثر بأساليب الحياة الجديدة ، وبالعامل والمنظمات السياسية ، فهو تأثير واضح وملحوس .

ثالثاً : خصائص الإسلام في شرق أفريقيا

الإسلام دين عالمي ، ونظام ثقافي اتجه دائماً إلى التوسع لكي يضم إلى حظيرته الشعوب على اختلافها وتباينها . وباستجابته للوقفة لتحديد العوامل الجغرافية المحلية ، والاختلافات العنصرية ، وللقوى الاجتماعية والسياسية ، وفق الإسلام في إبداع ثقافات إقليمية واضحة ، ومع ذلك فإن الأقاليم على اختلافها تتخذ جميعاً طابعاً إسلامياً مميزاً ، فرحلة معروف مثل ابن بطوطة زار جميع بلاد العالم الإسلامي ، ومع ذلك لم يشعر أنه انتقل إلى عالم غريب عنه . رغم الاختلافات الإقليمية بين البلاد وبعضها . وسبب هذا التشابه يرجع إلى الشريعة الإسلامية التي طوعت لإرادتها الشرائع كلها ومهدت الحياة وأبرزت للثقافة الإسلامية شخصية فذة وزودتها بدفعة الدوام ، وكما أن نوع الشعب وطبيعته ، والثقافة والأقاليم وظروفه التاريخية التي دخل الإسلام إليه من خلالها ، هي العوامل التي طبعت الإسلام في المغرب العربي وغرب أفريقيا وشرق السودان ، والحبشة ، بطابع خاص ، فإنها نفسها هي العوامل التي عكست في شرق أفريقيا خصائص إقليمية وتاريخية للإسلام ، ووحدت ملامحه وأوصافه .

ويمكن القول بأن الثقافة الإسلامية الإقليمية في شرق أفريقيا ، قامت بالصورة التالية : إسلام + ثقافة البانتو = جهد إبداعي = اصطناع الثقافة السواحيلية .

والحكم على كيفية نشأة تلك الثقافة يكمن في فهم العلاقة بين الأعداد الضئيلة من المهاجرين وبين البانتو الذين خالطوهم . وبينما كانت الثقافة الأفريقية هي العامل السلبي بين الاثنين ، جلب الإسلام معه عنصر التماسك ، فكان هو العنصر الغالب دائماً ومع ذلك فإن مقاومة العنصر السلبي لسيطرة الشرائع (م ٩ — الإسلام)

الإسلامية اتسمت بالقوة فكان تباين تأثير الشد والجذب المتبادل بين الطرفين على المجتمعات السواحيلية واضحاً وملحوظاً .

وبرغم الصلة القوية بين الساحل والجزيرة العربية ، فإن الثقافة السواحيلية قامت بعيدة عن التعريب الكامل ، فلقد اتخذ المهاجرون إحدى لغات البانتو الأساسية وسيلة للتعبير ، وأصبحت تعرف باللغة السواحيلية وتختلف عن لغات قبائل النيكسا بسبب دخول بعض الكلمات العربية الكثيرة فيها بهدف وحدة التعبير برغم استعمالها في صور متعددة من اللهجات المختلفة . واللغة السواحيلية الأدبية ، أو أدب اللغة السواحيلية ، نشأ بواسطة الأفريقيين العرب ، ومن هنا أصبحت تلك اللغة تحوى كلمات عربية بنسبة أكبر من تلك التى تحويها لغة التخاطب .

وكان تأثير كل من الثقافة الإسلامية القادمة من جنوب الجزيرة العربية ، وثقافة البانتو ، كل منها فى الأخرى قائماً على أساس من التساوى والتماثل . فلقد حكم الإسلام الحياة فى المستوطنات ، وقام البانتو بدورهم بالتعديل من شكل الحياة فى الجماعة ، وقد انبثقت عن الإسلام نظرة إلى الحياة والجماعة ، خلقت مجتمعاً جديداً ، واحتفظت الثقافة الإسلامية بطابعها المحدد الذى يشير إلى موطنها الأصيل فى جنوب شبه الجزيرة ، خصوصاً فيما يتعلق بالعادات ، إلا أنه فى محيطها الجديد ونتيجة للتزاوج مع البانتو استوعبت تلك الحضارة الكثير من الحياة الأفريقية بعد أن اختارت وعدلت فيما تتمصه بما يتلاءم مع أصول سنة الإسلام أما العناصر التى لم يمكن امتصاصها لتعارضها مع الإسلام — والجماعة فى حاجة إليها — فقد سمح لها بالبقاء على قدم المساواة مع نظام الحياة الإسلامى ، ومع ذلك فحتى هذه العناصر ، مثل الطقوس الروحية ، قد تطورت واتخذت أشكالاً جديدة .

هذه الثقافة المنبثقة عن الثقافة الإسلامية امتدت من الباجون على ساحل البنادير إلى موزمبيق ، وعبر البحر إلى جزر القمر والساحل الشمالى لمدغشقر وأصبح المجتمع فى حالة من السكون والتوازن ، بمعنى أنه كان من ناحية يغذى بوصول أفراد جدد من الجزيرة العربية ، ومن ناحية أخرى كان يمتص الداخلين إليه من المحاجى Mahagi ، ولكنه لم يسع إلى توسيع رقعة ثقافته عن طريق نشر أخلاقياته المحددة بين مجتمعات البانتو .

ولتلك الثقافة علامة تحظى باهتمام خاص ، فالإسلام نفسه ان كان قد إنتشر فى مناطق أخرى نتيجة لأحداث تاريخية محددة ، فإننا لا نجد تلك القاعدة تنطبق تماماً فى خلق مجتمع إسلامى مثل المجتمع السواحلى ، بمعنى أن تغيير المجتمع الذى كان قائماً فعلاً عن طريق اعتناقه الاسلام تم بتفاعل الثقافة الواردة كما جلبها المسلمون من المناطق ذات الثقافات الخاصة ، مع شعب مختلفة ثقافته إختلافاً تاماً فخلقت شعباً جديداً . ويدل الامتزاج الذى تم بين الثقافتين الاسلاميه والافريقية على التوتر والضغط الشديدين اللذين حدثا بين كل من هاتين الثقافتين ، فترى أنه برغم أن الشواهد التاريخيه التى أدت إلى تكوين تلك الثقافة الواحدة تختلف تماماً عن تلك التى أدت إلى تكوين الثقافة الاسلاميه فى حزام السودان ، فى أن الاسلام فى شرق افريقيا لم يتغلغل فى مجتمعات قائمة فعلاً ، بل أنه خلق مجتمعاً جديداً وأن الثقافة الافريقية الاسلاميه الناتجة عن ذلك هى فى الغالب مشابهة لتلك التى قامت فى غرب افريقيا ، فلقد جلب الاسلام نفس القواعد والقوانين التى عدلت من حياة الافريقيين ، وهى القواعد التى تجمعت حولها واندمجت فيها القواعد الافريقية المشابهة لها ، وذلك يحتاج إلى تناوله بالتفصيل فى دراسة أخرى^(١) ، وفى نفس الوقت فلا بد أن نحذر من

(١) للمؤلف دراسة أخرى عن الاسلام فى غرب افريقيا (المترجم)

سوء الفهم بأن نشير إلى أن الاختلافات بين ملامح الإسلام في شرق إفريقيا وغربها لإختلافات واضحة ، وذلك يرجع — من وجهة النظر الإسلامية — إلى إختلاف المناطق التي جاء التأثير الإسلامي منها (جنوب الجزيرة العربية — شمال إفريقيا) وهما المنطقتان اللتان جاءت منها الثقافتان الأساسيتان. وكذلك إلى الاختلافات بين الظروف المحلية المحيطة (البانتو — السودانيون) .

وتعكس الثقافة الناشئة قوة الشريعة وضعفها ، وهي المقابلة للكنيسة في الدين المسيحي ، باعتبارها هي التي تحافظ على وحدة الإسلام وتحديد أخلاقياته وهي أقوى من الشرائع المتعارف عليها في مجالات معينة فقط ، وقد تسبب « جمودها » في ظهور التـوازى^(١) ، ففي بعض المجالات نجد أن الطقوس التقليدية قد الغيت تماماً تقريباً مثل طقوس الوفاة مثلاً ، وفي غيرها — كالزواج — نرى أن الطقوس التقليدية هي الغالبة في الوقت الذي تتبع فيه القواعد الإسلامية عند إتمام الزواج كعقد شرعى .

التوازية

عندما توقف تطور المد الثقافى الإسلامى ، ظهرت نظرية التوازية ، فإن ضغط الاحتياجات الانسانية أدى إلى الاحتفاظ ببعض العناصر الثقافية القديمة التي لا تتطابق تطابقاً مباشراً مع الإسلام وألتي لا تتماشى مع نظريته إلى الحياة ، ومثل هذه العناصر إما أنها تتجمد ، وإما يسمح بوجودها على التوازى - جنباً إلى جنب — مع العناصر الأصلية للإسلام ، فالصوفية التي أدخلت أخيراً ضمن العلوم الإسلامية، وجدت ، لكن سمح بوجود الطوائف الصوفية برغم تعرضها

(١) أن تبقى قواعد أخرى قبلية تمارس على التوازى مع ممارسة أحكام الشريعة الإسلامية في المرحلة الأولى من التحول إلى الإسلام (المترجم)

للهجوم دائماً : هذه الطوائف ، مع جماعة الأولياء ، يمثلون طبقة ثانية بالنسبة للأفراد العاديين . ولأن الدين الاسلامي نفسه ليس به وظيفاً الراعى — مثل راعى الكنيسة — وليس به وسطاء للشفاعة أو تلقى الاعتراف ، فلم يكن لديه الكثير الذى يقدمه لیسد احتياجات الناس الداخلية أو انفعالاتهم النفسية ، فكان لا بد أن تستمر القواعد القديمة جنباً إلى جنب مع الديانة الأصلية .

وعندما انتشر الاسلام فى افريقيا ، كانت قواعده جامدة ، ولذلك فان المعتقدات الدينية الافريقية وقواعدها استمرت قائمة معها ، وكانت النتيجة انصهار الحياة دون أن يكون هناك « توليف » حقيقى بين الاثنين ، فان طبيعة القواعد الاسلامية الغير إستسلامية حالت دون ذلك ، والعناصر المتوازية تحمل طابع أصلها المحلى ، وبقيت الحياة التقليدية كحقيقة . والازدواج الذى نتج عن ذلك فى الحياة الدينية يلمسه كل من يتصل بالمجتمع السواحلى ، فان هذه الحياة الدينية تقوم على أساس مزدوج ، الباتو كبطانة داخلية ، ثم الطلاب الخارجى الاسلامى . وتختلف درجات اعتماد المجموعات المختلفة فى المجتمع السواحلى على هذين الأساسين ، من مجموعة إلى أخرى ، والتناقض يزداد أو يتضح أكثر بين المدينة والريف [عرب زنجبار والحاديمين] وبين الطبقات [العرب والزاليا] فى جزيرة زنجبار تعتمد حياة الحاديمين على الأساس القديم أو البطانة الداخلية ، بينما أهالى المدينة فيحكمها الاسلام .

وفيما يلى مختارات من القواعد والقوانين المتوازية مصحوبة بالموقف النفسى المصاحب لكل منها :

الثقافة التقليدية	الثقافة الاسلامية
المعتقدات والطقوس	
— مونجو Mungu : إله عالم الروح	— الله : التوحيد القاطع باله واحد
— كاهن : هو سيد الأرض التي تقوم فيها العائلة ، وسيط مع الأرواح	— محمد : النسك والعبادة . الشفيق . الوسيط . المولد . الملائكة كوسطاء
— شعائر التقرب إلى أرواح الآباء والأجداد وإلى أرواح الطبيعة	— الطقوس : (حقوق الله) : فرض الصلاة ، الصوم ، الزكاة .. الخ
— طقوس الأرواح المتقمصة (الأسياء)	— شعائر الطوائف الصوفية
— مجانجا Mganga (رجل الدواء)	— رجل الدين وقيامه بالعلاج في بعض الأحيان
— طريقة البانتو في العلاج والسحر	— العلم الاسلامي في السحر والعلاج [الأحياء والتعاويد والتنبؤ بالغيب والعرافة .. الخ]
— السنة الشمسية الزراعية والرياح الموسمية ، النيروز.	— السنة الاسلامية القمرية
المعنويات	
— المعنويات العامة المتعارف عليها بين الشعب .	— قانون التشريع الاخلاقي
— الآثار التي سبق إجازتها بواسطة الآباء والأجداد والأرواح الأخرى	— الاجازات والجزاء = القانون المكتوب .
— المحرمات التقليدية قائمة .	— المحرمات : حيوانات - طرق الذبح أعمال - مشروبات .
— أفكار عن المقدسات	— الحلال والحرام .

الثقافة الإسلامية	الثقافة التقليدية
القانون	
— شريعة (شافعى) : الاباضية =	— قانون العرف ، العادة ada
مجموعة قبلية.	
— الزواج : تعدد فى الزوجات غير محدد. إذا ضمت الجوارى (١).	— القانون الإسلامى هو الغالب .
— زواج الأقارب له تفسيره المنصوص عليه .	— الزواج من خارج القبيلة .
— المهر للعروس .	— ثمن العروس Kilemba
— قواعد الميراث .	— قانون العرف - توريث الأرملة
— نظام الملكية الفردية للأرض	— ملكية القبيلة .
— المحكمة الشرعية وقواعدها الإجرائية .	— محاكم كبار السن والزعماء - الطريقة العرفية فى التحكيم .
التثقيف	
— يعتمد النظام الإسلامى على الكتب	— تعاليم الأسرة قائمة على تقليد انتقالها شفهيًا .
— مدرسة القرآن (الكتاب)	— مدرسة التأهيل
— اللغة العربية ← اللغة السواحيلية → لغات البانتو	
— أدب مكتوب	— صيغ شفوية - حكم ومأثورات

(١) يقصد ما جاء بالقرآن الكريم « وما ملكتم إيمانكم .. الخ » (المترجم) .

الثقافة الإسلامية	الثقافة التقليدية
الدولة	
— الدولة الإسلامية : الإسلام	— النظام التقليدي أو الوطني للسلطة
كدين للدولة (زنجبار)	
— سلطة الحاكم : الاحتفال بوضع	— الشخصية المقدسة للرئاسة
العامة	الامتيازات
— الاعتراف بالشريعة	— حق السياسة والاعتراف بالعادة
— الضرائب والزكاة	— الاتاوة ، فرض الضرائب والخدمات

طقوس الانتقال

— الميلاد : احتفالات العقيقة ^(١)	— احتفالات الخروج
— الختان	— مدرسة التأهيل - طقوس التأهيل
[حلت محلها طقوس سواحيلية إسلامية للتأهيل]	
— الزواج : الاحتفال بالعقد ، الوليمة	— الطقوس التقليدية هي الغالبة
— الموت : الطقوس الإسلامية هي	— الاحتفال باسترضاء الأرواح بين
الغالبة	الحين والحين

(١) العقيقة هي شعر المولود عند تمام السبوع . وسمى كذلك لأن شعره ينزل معقاً أى ملفوفاً كفس العقيق . والاحتفال بقصه في السبوع هو احتفال العقيقة ، ويومها تذبح للحاضرين ذبيحة يطلق عليها أيضاً العقيقة ، وتعلق في المولود زقية مكتوبة من الأدعية وآيات من القرآن الكريم أنعميه من أعين الحاسدين ، تسمى هي الأخرى عقيقة . ولقد وجدت منذ أيام الرسول (صلى الله عليه وسلم) فلم يعترض عليها وقال لمن سمعه يذكرها : «لاتقولوا عقيقة» وقولوا نسيكة . أى شئ من التعبد المستحب . ولم يعد الاحتفال بقص هذا الشعر الآن يتم بالضرورة في يوم السبوع ، بل قد يتم حتى بعد عامين من الميلاد . المهم أن الاحتفال بقص شعر المولود أول مرة ، مع كل هذه المراسم ، هو احتفال العقيقة مهما كان التاريخ الذي يتم فيه . (المترجم) .

الثقافة الإسلامية	الثقافة التقليدية
الحياة المادية	
— استيراد ثقافات جديدة ، الأعمال اليدوية، الصناعات، الاقتصاد المنزلى — التجارة واقتصاد النقود	— الاقتصاد التقليدى ، طرق التدبير المنزلى ، الصناعة وصيد السمك — اقتصاد المعيشة ، المقايضة
القوانين الاجتماعية	
— الأسرة داخل المنزل الواحد — النظام الأبوى — مركز المرأة ، الحقوق الشرعية ، الانفصال	— الأسرة الممتدة أو الكبيرة — النظامان الأفريقيان أبوى وأموى (نسبة الفرد إلى أمه) — النساء : لحمل الأطفال

والتباين السواحيلي في الثقافة الإسلامية نتيجة لترسيخ ديانة قائمة على أساس وحي تاريخي ، وفرضها على العقيدة الأفريقية الطبيعية ، والطبيعة التاريخية للإسلام التي أشتقت ثقافته الفريدة منها ، تجعله مختلفاً تماماً عن الديانة الأفريقية التي هي ديانة طبيعية موهلة في القدم ، بمعنى أن العلاقة بين الفرد والإله المعروفة في عالم الطبيعة ، ليست وليدة قدرة الإله التاريخية ، كما في الإسلام .

ولقد جاء الإسلام بقانون مكتوب يستحيل الانحراف عنه ، وبجانبه علم قائم على الحديث والسنة الإسلامية ، ثبت أنه مفيد في أنه يمد الناس بالتعالم الدينية وأسس التوفيق والتصالح وتشريع الأمور الإسلامية ، ولقد كانت بين عقيدة الطبيعة والدين الإسلامي علاقة توازن حركي خلال السنوات التي كانت الثقافة السواحيلية تتشكل فيها ، وقامت تلك العلاقة في صورة عملية جدلية

خرج الإسلام منها منتصراً سواء باستيعابه — أو تمثيله — للقوانين الأفريقية، مثل ثمن العروس، في القوانين الإسلامية المقابلة. أو أن كان التذويب والتمثيل مستحيلاً، كما في حالة الأرواح التي تنقص الأفراد، فإنه يلجأ إلى قبولها جنباً إلى جنب مع القوانين الإسلامية، والطوائف الصوفية، وعادة تبجيل الأولياء تشكل جزءاً معترفاً به من الثقافة الإسلامية مثلما كان الأمر في أي مكان آخر، فكلاهما به شيء يحتاجه الجماعة.

وقد أمكن الوصول إلى نوع من التوازن بين كل من العناصر الدينية الإسلامية، والعناصر الدينية الأفريقية في شكل الحياة الذي تبلور بعد ذلك، وفي هذه العملية، برغم أن القوانين الاجتماعية ظلت أفريقية في الغالب، إلا أن الإسلام أحدث ثورة في داخل الفرد نفسه. وباعتناق الإسلام دخل الأفريقيون التاريخ، حتى التوقيت عندهم تغير منذ دخلت السنة الإسلامية، إلا أنه يسبب عدم تمشيها مع الطبيعة مثل السنة الزراعية، قامت السنتان على التوازي جنباً إلى جنب، واحدة للزراع وتنضوي تحت المسموح به من القوانين الأفريقية، والأخرى تدخل ضمن القوانين الإسلامية، وهكذا نرى أن العنصرين المكونين للحياة السواحيلية واضعان ظاهران في كل مجالات الحياة.

ونشر الثقافة، أو عملية التثقيف هذه، تبعها عملية التمثيل أو التذويب والاستيعاب، وعندما قوى هذا الشكل الناتج للثقافة السواحيلية الإسلامية، فإنه لم يكن من السهل تفتيته مرة أخرى، فلم يضاف الوافدون الجدد من المجتمعات الأفريقية شيئاً ولم يكن لهم تأثير طالما أن الوثنيين كانوا يذوبون في تلك الثقافة.

وبرغم أن ثقافة شرق أفريقيا الإسلامية قابلتها المعوقات، فقد نهض مرحها

قائماً على أساس دعائم الاسلام الأصلية دون أن تنال منها عمليات الاندماج وحفظ إسلامهم بسبب ارتباطهم البحري بمسقط رأسهم الذي لم يكن دوره قاصراً على جلب المهاجرين الجدد ومعهم العناصر الثقافية فقط ، إنما كان ذلك الرباط عاملاً هاماً في تقوية الشعور بانتماؤهم إلى عالم آخر . وفي مرحلة لاحقة ، تمسك المهاجرون — العمايون العرب والهنود أيضاً — بالاحتفاظ بجنسهم المستقل ، وكان ذلك بالنسبة للعمايين يرجع إلى كونهم عنصرين يعتزون بجنسهم ، أما بالنسبة إلى الهنود فقد كان الفارق بينهم وبين المسلمين الأفارقة — برغم أن الهنود لم يكونوا جميعاً عنصرين — كبيراً إلى درجة يتعذر معها التغلب عليه .

وإنتشار الاسلام بين الأفريقيين واعتماده في المقام الأول على تذويب الوافدين وتمثيلهم يرجع إلى طبيعة المهاجرين المسلمين من المستوطنين الأول ، فقد أقاموا إسلامهم في شكل حاز ثقافي دفاعي حجبهم عن الأفريقيين ولم يستوطنوا بينهم في المناطق الريفية البعيدة عن المدن ولم يبعثوا إليهم بمعلمين للقرآن كما أن مجموعاتهم التي وجدت بعد ذلك في المستوطنات الداخلية كان أفرادها منعزلين بدورهم ، يصلون في مساجدهم الخاصة ولم يكن لهم سوى اتصال إجتماعي بسيط بالأفريقيين ، وهذا هو السبب في سطحية التحول إلى الاسلام في الداخل .

ويبدو من الواضح أن المهاجرين العرب شاءوا الاستمرار في طريقة حياتهم الأصلية دون أن تشوبها تغيرات أساسية ، ووفقوا إلى حد كبير في خلق ثقافة أساسها عربي ، وهناك عائلات قليلة من المهاجرين استمر أفرادها يتكلمون اللغة العربية في حياتهم اليومية وفي التفكير في أنفسهم باعتبارهم عرباً وتفرغوا لدراسة اللغة العربية كلغة ثقافية ، وساعدتهم في ذلك مكانة تلك اللغة في

الحياة الإسلامية من ناحية ، وصلاتهم الوثيقة بمسقط رأسهم في حضرموت من ناحية أخرى . ولما كان نادراً أن تترك المرأة الحضرمية بلادها فقد نتج عن ذلك أن المهاجرين من المناطق الريفية — وليسوا من البدو — أصبحوا بعد أجيال قليلة أفارقة في خصائصهم الجسدية ، كما أن حياة المستوطنين كانت قائمة على العبيد سواء منهم من كان يعمل في الأرض أو في المنازل وهم الذين كانوا أكثر تأثراً بثقافة سادتهم جنباً إلى جنب مع تأثرهم بجو الباتو العام خاصة من ناحية اللغة التي كان تأثرهم بها أقوى من تأثرهم باللغة العربية ، وادى ذلك بدوره إلى خلق الثقافة السواحيلية الوليدة . وما برح عرب اليوم يجاهدون للاحتفاظ بعزلتهم وهنا نجد إختلافين سلالة المجموعات السابقة القديمة ، وبين المهاجرين الجدد الأكثر حداثة فالمجاميع القديمة يتكلمون اللغة السواحيلية ، والأقدم منهم لا يعرفون شيئاً عن أصلهم القبلي ، أما الأسماء القبلية التي يتخذونها ، فهي من صنعهم وعادة ما تكون أسماء لبعض المناطق على الساحل الشرقى ، والعائلات الدينية المتوارثة تتكلم اللغتين ، وما زال أفرادها يشعرون بأصلهم الحضرمي ، وفي بعض الحالات يحتفظون بعلاقات باقاربهم في الجزيرة العربية^(١) ، واحتفاظهم بخصائصهم يرجع إلى استمرار ترددهم على بلادهم ، وإن كان ذلك يحدث ببطء إلا أنه مستمر ، وأصبح الإتجاه في المستوطنات ان تندسب إلى بعض المناطق الخاصة أو العائلات المعينة في جنوب الجزيرة ، فبالنسبة « للعروبة العمانية » هي مسألة تفوق في المركز الاجتماعى والسياسى .

وبرغم ان الثقافة السواحيلية تحتوى على توليف من العناصر الثقافية

(١) بينما المهاجرون الحضرميون الجدد يحتفظون بصلاتهم بوطنهم الذى يعود غالبيتهم اليه ، فإن الذين يبقون وهم عادة الذين يدخلون خدمة حكومة زنجبار أو الذين أصبح لديهم سند اقتصادى وتزوجوا من اهل البلد فتصبح علاقاتهم بوطنهم واهية . ويقول الاستاذ انجرام « من المقدر أن أكثر من ٩٠٪ من الحضرميين في لاموطا عوا علاقاتهم انانيا بعضرموت » .

المختلطة فان العنصر الاسلامي يتغلب وبخاصة عنصر الثقافة الحضرية. فالاباضيون مثلاً، وهم فريق من العمانيين مذهبهم القبلي هو « الاباضية » ، يفتقرون إلى التأثير في غيرهم ، ولكن العرب من حضرموت اقاموا نفوذاً دينياً نراه واضحاً في طائفة من المعالم مثل إنتشار المذهب الشافعي ، وفي طرق التعليم والكتب المستعملة وفي اصل محتويات الأحاديث والروايات السواحيلية والأشعار التعليمية ، وفي نظام توارث القادة الدينيين التقليدي وفي تبجيل الاشراف ، وغيرها من الشواهد الكثيرة في الثقافة المادية .

والشعوب التي تنضوى تحت لواء الثقافة السواحلية تشمل مجموعات منفصلة كثيرة تنقسم طبقاً لمعايير طبقية تبعاً للصورة الوحيدة التي رسمها الإسلام، وهناك مستويات مختلفة من الإدراك للثقافة السواحلية ، أقدمها الشيرازيون ، ثم هناك العرب الشماليون وعرب المانجا ثم الأفراد المختلفون الدائبون أو الممثلون . والثقافة السواحلية الحقيقية هي تلك التي يتخذها الفريقان الأولان وهي التي تطورت ونمت في جنوب الصومال وساحل كينيا الشمالي . أما تمثيل أو تذويب الآخرين فيختلف ، ذلك أن التذويب الكامل لا يتأتى إلا عن طريق الزواج، والمدى الذي يمكن للزواج أن يذهب إليه يختلف بدوره . فبعض المانجا امتصوا تماماً وهجروا الإباضية ، ومهاجرون غيرهم من الداخل تم تمثيلهم بالمصادفة البحتة نتيجة للهجرة الغير منتظمة والاستيطان الفردي بما لم يدع مجالاً للتماسك الداخلي بينهم، إلا أن انصهارهم في المجتمع لم يتبلور فعاشوا فيه كأجزاء منه دون أن يتحدوا تماماً معه، بينما أفراد آخرون كانوا أكثر امتزاجاً بالمجتمع بسبب الزواج وأصبحوا أعضاء في إحدى المجموعات القائمة . ومن ناحية أخرى كان العبيد السابقون أكثر اتحاداً ببعضهم البعض بعد أن أصبح لهم مركز اجتماعي معترف به . ثم هناك فريق خارجي من الجاليات السواحيليين فقدوا

لغتهم وسمات ثقافتهم ولكنهم يحتفظون بالإحساس الكامل والشعور بمنشأهم القبلي ، وبخاصية تقليدية مميزة وهم الماكوا Makua والياو والزارامو .. الخ .

وكل مركز سواحيلي وكل فريق له مظهره الديني المركب من توازي القوانين الإسلامية وقوانين عالم الروح وتأثيرها معاً وجنبا إلى جنب على حياتهم ، وكل مركز وكل حي وكل طبقة اجتماعية ، لها تراثها الخاصة من القصائد والموالد ورقصاتها وموسيقاها ووسائل تسليتها . وبالاختصار لها جوها وطابعها الخاص .

وفي غير الجزر والمجتمعات الساحلية لا توجد تلك الثقافة بكاملها في الداخل سوى في أوجيجي Zizizi فقط على سواحل بحيرة تنجانيقا ، وبطبيعة الحال فإن هناك مجموعات سواحيلية في مراكز داخلية أخرى ، تتخذ تلك الثقافة لنفسها ، ومع ذلك فإن الموقف يختلف في الداخل عنه في الجزر والمناطق الساحلية إذ لا تشكل تلك المجموع إلا عنصراً واحداً وسط عناصر أخرى متنوعة . فلقد بينا أن الإسلام وصل إلى الداخل خلال المائة سنة الأخيرة فقط وأن أعداداً كبيرة من مسلمي الداخل هم مسلمون في الظاهر وأن الإسلام لم يكن له تأثير يؤدي إلى إحداث تغيير عميق سوى في بعض المجموعات والمدن . ويرجع السبب في ذلك إلى أن انتشار الإسلام في الداخل تم أساساً عن طريق التحول الفردي وليس عن طريق امتصاص أفراد في مجتمع إسلامي ، والأفراد الذين اعتنقوا الإسلام واصلوا حياتهم في مجتمعاتهم الأصلية حيث كانت أي محاولة لتغيير القوانين والعادات القبلية تواجه بالمعارضة والمقاومة .

ومعنى هذا أن قدرة الإسلام على التغيير أضعفت ، والمتحولون الجدد كانوا يعتنقون العناصر الدينية للإسلام ، وهذا يعني أيضاً أن نفس المصطلحات

السواحيلية كانت مستعملة ، بمعنى أن الاسلام لم يترجم إلى اللهجات المحلية لتسهيل وصوله إلى الداخل . وضعف تأثير الشريعة أو عدم معرفتها حتى في المجتمعات التي أدى تكدس السكان فيها إلى تحول اعداد كبيرة من الأفراد إلى الاسلام ، يرجع إلى ضعف متابعة رجال الدين لمدارس القرآن واقتصارهم على الحياة في المدن . ولقد قابلت قتيها ذكيا متمرسا في أوجيجي أكد أن الاسلام إن أراد نشر جذوره حقيقة ، فهو يحتاج إلى مراكز في الأرياف . ولقد كان له تأثير كبير في عادات وقوانين أهالي أوجيجي إلا أن طبيعتهم المختلفة لها دخل في ذلك ، وقال الشيخ أنه برغم أن الاسلام كان قويا في بعض القرى القريبة ، إلا أننا كلما ابتعدنا عن المدن وجدنا تأثيره يضعف ، وفي الوقت الذي كان في مدينة أوجيجي اثنا عشر مدرسة للقرآن لم توجد فيه مدرسة قرآنية واحدة في المناطق الريفية .

والمذهبية هي من معالم الاسلام في شرق أفريقيا بعكسه في غربها ، وهي أول ما يقابله الزائر . أما الاسلام ذو اللون الواحد البعيد عن المذهبية ، فهو الذي اعتنقه الأفريقيون المسلمون الذين نحن بصدد دراستهم ، ومع ذلك فإن الهجرة وخصوصا من شبه الجزيرة الهندية قد جلبت المذهبية الاسلامية ، كل مذهب في مجموعة مغلقة . والمسلمون الآسيويون لم يتغيروا إلا قليلا بتغير المحيط الذي يعيشون فيه ، وهم بخلاف العرب ، لم يتخذوا اللغة أو الثقافة السواحيلية لأنفسهم ولم يتزوجوا بالنساء الأفريقيات ، كما أنهم أثروا في المجتمع الاسلامي الأفريقي تأثيراً ضئيلا . وفي شرق أفريقيا تعيش كل مجموعة إسلامية حياة اجتماعية عامة دون تعدى على الحياة الاجتماعية لغيرها من المجموعات ، فإما أن يكون لكل منها احتفالاتها وأعيادها الدينية المنفصلة ، وإما — ان اتفقت

مع غيرها — فإن الاحتفال بها يختلف عن احتفالات المجموعات الأخرى ،
فنجد في زنجبار ، على سبيل المثال سلسلة من المساجد المختلفة تبعاً للمذهب أو
الجنس ، فهناك مساجد لطوائف الشيعة المختلفة ومساجد أخرى لكل فريق
من فريقى العرب الموجودين ثم مساجد عديدة للمسلمين الأفارقة .

وبرغم أن اهتمامنا الرئيسى موجه إلى المسلمين الأفارقة في دراستنا
لإسلام شرق أفريقيا ، إلا أن ذلك لا يدعونا إلى الإقلال من أهمية المسلمين
الآسيويين الذين أصبح شرق أفريقيا وطناً لهم ، عند تقديرنا للموقف الإسلامى
العام في هذه المنطقة ، وعلينا أن نهتم أيضاً ببعض المسائل مثل رغبتهم في
الاعتراف بوجودهم وبنفوذهم السياسى والاقتصادى وبالمشاكل المذهبية
والعنصرية ومطالبهم الإسلامية الخاصة .

وسوف نبدأ بدراسة ممارسة السواحيليين للدين الإسلامى وعاداته فهى
التي أشتقت منها طريقة الممارسة لدى مسلمى الداخل ، كما سوف نهتم بتأثير
الإسلام على هؤلاء الآخرين دون إعطاء وصف لحياتهم الدينية ، فإن ذلك
يؤدى بنا إلى دراسة ديانتهم الأفريقية التي أصبحت في حالة ذبول وانحلال^(١)
أما بالنسبة للسواحيليين ، فالموقف مختلف ، فهم مسلمون تماماً وقد أصبحت
خلفيتهم الدينية الأفريقية جزءاً من وعيهم الإسلامى ، وذلك أنه نتج عن
الاتصال بين المهاجرين والأهالى الذى وصفناه عالم إسلامى أفريقى ليس هو
العالم الإسلامى التقليدى القديم ، مع أن تقاليده الأصلية موجودة بكاملها

(١) بسبب بقاء البعض فقط من القوانين والمادات الأفريقية على التوازى مع الإسلام ،
وبذلك ضعفت العقيدة الأفريقية وأخذت في الانحلال عندما حلت بعض القوانين الإسلامية
على تلك الأفريقية وبقاء الديانتين معا في الممارسة ، فلم تعد العقيدة الأفريقية في قوتها الأولى
(المترجم)

متمثلة في بعض الأفراد ، ومع ذلك فلا يوجد بينهم تطابق كامل محدد ، فكل مدينة سواحيلية لها خصائصها الناتجة عن المؤثرات المحلية وليس عن الاختلافات الاسلامية ، وبرغم أن تلك الاختلافات المحلية اتخذت شكل النزاع في بعض الأحيان في أمور تافهة تتعلق بالعقيدة الاسلامية، إلا أنه يوجد تشابه عام سائد، هو التشابه الذي يكون ثقافة اسلامية اقليمية محددة في ساحل شرق أفريقيا .

الفصل الثالث

التنظيم الإسلامى

إن الرباط الروحى الثلاثى لكل دين : الشعائر ، والأساطير ثم الزمالة ، هو تركيب مترابط ومتشابك بصورة تجعل أية محاولة لفكه أو فهم أحد أركانه الثلاث ، معناها تحريف فى الدين نفسه .

وفى دين منزل كالاسلام نجد « الإيمان » ويتمثل فى الفرائض والشعائر ثم « اسلوب الحياة » وأساسه المبادئ المشروحة أو المؤكدة بواسطة الخالق . والإسلام بالنسبة للمؤمن العادى ليس عملاً فكرياً فحسب ، ولكنه نابع من ذاتية الفرد نفسه . وسر قوته فى أنه هو نفسه أسلوب للحياة ، فهو يعلم ويقيد بواسطة الشعائر والفروض ، ثم ينطلق نحو الزمالة .

وفى الدراسة التى نحن بصددھا لمنطقة شرق افريقيا نجد أن العلم الدينى نفسه لا يعتبر عاملاً هاماً ، فتأكيد وحدانية الله وطاعة أوامره وتقديم الولاء له بالصلاة هى أمور أكثر أهمية من العلم بالله نفسه . كذلك فإن كيفية أداء الشعائر والفروض واكتساب عادات جديدة وتجارب مختلفة تميز بين المؤمن وبين الوثنى معناها التأكيد بأن هذه العادات والمعتقدات الجديدة التى اكتسبها أصبحت مقبولة ، فنحن نرى أن الاعتقاد فى الملائكة مثلاً ليس قوياً كقوة الاعتقاد فى الأولياء لأن اعتقادهم فى الأولياء يقوم على أساس من التجربة الجماعية ذلك أن قدراتهم تظهر لهم ويمسكون بشفاعاتهم ويمسكون بنتائجها عندما يطلبونها .

وللسنة في المجتمع الديني أهميتها في تشرب الإيمان وتدعيمه في النفوس وهي مترابطة ببعضها بواسطة القانون الذي يسيطر نظرياً على جميع أوجه الحياة. والقانون في الاسلام هو الشريعة ، ويجوز اعتبارها المقابل للكنيسة في المسيحية باعتبارها التعبير عن الله في الأرض ، وهي تسيطر تماماً وبلا منازع في جميع الأمور الدينية وحياة الأسرة ، وحتى ان لم تكن كذلك في مجالات أخرى فهي على أية حال القوة التي تصبغ الحياة بصورتها الاسلامية ، وتعطي للمجتمع صبغته الدينية .

(١) المعتقدات

يتبدى الاسلام في بداية الأمر منهاجاً قانونياً ، ولكنه يضم بين ثناياه ميتولوجيا جديدة تصبغت لتفسير المعتقدات الاسلامية وتأويل الطقوس والحرمات وصياغة العادات الاجتماعية وهذه الميتولوجيا مستمدة من المصادر التقليدية: بداية الخليفة وأسطورة آدم وحواء وأسطورة إبراهيم المبررة للاختان بالإضافة إلى ما استقنه النبي صلى الله عليه وسلم .

وقد أصبحت الأشعار والموالد والقصص الموضوعية هي الوسائل التي تنقل بواسطتها الواجبات الأساسية في الاسلام إلى العامة ، مثل الوضوء والصلاة وبعض الأحكام الفقهية والأمثلة على قدرة الله وقصص الأنبياء والحياة في المستقبل . والآداب السواحيلية مشتقة من الأعمال الغريبة وتعتمد عليها اعتماداً كبيراً ، وخصوصاً الأعمال الناجحة في جنوب الجزيرة ولذلك فليس بها — بالآداب السواحيلية — سوى القليل من الابتكار سواء في الشكل والأسلوب أو في المعنى والمضمون .

فالتنزي^(١) Tenzi من الأدب المحفوظ صنعت للترتيل أو الغناء ولم

(١) مفردتها بالسواحيلية Utenzi وهي كلمة تشير إلى « نشاط » أو « أوعية » . هذه التنزي تفتي بمصاحبة حركات إيمانية من الجزء العلوي للجسد على الطريقة التي يسميها العرب « الطرب »
Lyndon Harries, Swahili Poetry, 1962 .

تكتب الا حديثاً نسبياً ، وكما يؤدي الراقص حر كاته بتصرف حر ، فان معنى التنزى أيضاً يتصرف في الأصل العربى لمقطوعته ومن هنا لم تعد تلك المقطوعات سواء القصصية منها أو التعليمية تطابق أيا من الأصول العربية مع أنها مشتقة منها ومعتمدة عليها^(١)

وتنقسم التنزى إلى قسمين رئيسين : (ا) قصصى أو روائى وهو مأخوذ من القصص المجازية العربية . و (ب) تعليمى يقصد به نقل التعاليم الدينية أو المعنوية . واشهر مقطوعات هذا القسم تعرف بمقطوعة « الانكشاف » Utenzi wa Inkishafi التى تتكلم عن الموت والفرع منه وهى أكثر أهمية من المقطوعات العادية ، فهى عند تناولها لبطلان هذا العالم ، تستشهد بتدمير مدينة باتى فى القرن الثامن عشر^(٢) . وهناك مقطوعة تحكى عما يلاقيه بعد الموت الرجل الذى يفطر رمضان أو يهجر فرض الصلاة^(٣) وأخرى الفقهاسيدة من لامو Utendi wa Mwana kupona تتناول واجبات الزوجة الدينية والاجتماعية والزوجية^(٤) . وثلاثة تركز على النبى (صلى الله عليه وسلم) عن

(١) انظر R. Paret, "Die Legendare Maghazi—Literature" Tubinger 1930 P. 44, 49, 119, 128 ibid' die Arabische Quelle der Suaheli—Dichtung Chuo cha Herkal Zeitschrift Fur Eingebarenenoprachen 1927 P. 241—9.

(2) "Al—Inkishafi" ed. and tr. by W. Hichens, London 1939
Lyndon Harries, "Swahili Poetry " P. 86—103

(٣) مازالت هناك ثلاثة أو أربعة مقطوعات عن البعث ، واحدة بالهجة آمو ويقول الأستاذ ساسلو أنها بلغة نجوزى ، ولكن ليندون هاريس أوضح فى كتابه (الشعر السواحلى) أن هذه اللغة هى مجرد اسم يرد إليه علماء السواحيلية الكلمات التى لا يعرفون أصلها وليس هناك دليل على أنها لغة مستعملة فى الشعر .

(٤) أنظر : Harvard African Studies 1917 ، وكذلك « الشعر السواحلى »
للاستاذ ليندون هاريس ص ٧٠ — ٨٧ .

طريق وصف انتصاره على موسى في نزاع ما . وغيرها تحكى عن أيوب ، وعيسى ، والمعراج ، وميلاد النبي والموت . وكل تلك الاشعار تنتمى بصورة أساسية لساحل كينيا الشمالى ، وبرغم أن لها تأثيرها فى المقاطعات الساحلية الجنوبية وفى زنجبار الا أنها ليست جزءاً من الثقافة السائدة فى تلك المناطق .

وفى المراحل الأولى من دخول الإسلام فى شرق إفريقيا كان التركيز واضحاً على الإله الواحد حتى ولو كان ذلك لم يلحق بوضوح ، ومالقن هو واجبات المؤمن بأن يطيع الله ويخضع لإرادته بأن ينفذ أوامره ، والاعتقاد فى الله يتطابق مع اللفظ المتداول Mungu وهو الإله الخالق عند البانتو الذى توصلوا إليه وإلى وجوده من نظريتهم فى خلق العالم . والمونجو لا يتطلب ايضاً حول طبيعته بل حول قدرته ووحدانيته . والإشراك بالله هو ام الخطايا وأكبرها .

وكل من اللفظين ، الله ، ومونجو ، مستعملان كترادفين بين السواحيليين ، والكلمة العربية مستعملة فقط فى الاشعار وفى الجمل العربية الأصلية أو عند التعجب . بينما الكلمة السواحيلية — مونجو — متداولة دائماً فى الدعاء وما شابهه ، وبلا التباس فان كلمة « موينى Mwenye » أى « مالك » تستخدم للتعريف ، وتعبر « Mwenye enzi » معناه « مالك العزة أو القوة » ، فكلمة enzi معناها العزة أو العز ، والمونجو يتطلب الولاء له ، ومن هنا جاءت فروض العبادة أو حقوق الإله ، ولا يمكن استرضاؤه بالقرايين فقط مع أنها مطلوبة فى أوقات ومواسم معينة ، والتغيير فى فكرة الإله تسبب تغيرات عميقة وجوهرية فى الأفكار المتعلقة بعلاقات الإنسان به ، وبذلك المتعلقة بالموت وبما بعد الحياة ففكرة الجزاء والعقاب فى القبر ثم فى الآخرة هى شىء جديد ، والإسلام فى هذا المجال من الفكر وفى شعائر الموت ، له أعمق الأثر فى نفوس المسلمين .

وينفخ الله من قوته في كل شيء (mungu yuaenea dunia yote) أى الله موجود في كل مكان) ولكن بدرجات مختلفة ، ولقد كانت قوة الله أقوى ما تكون في محمد (صلعم) خير المرسلين mtume ، والتسميات المشتقة من اللغة العربية (نبي — رسول Nabii-rasuwa) أقل استعمالاً ، وهو أيضاً معروف « بالقوة التي يترابط بها الدين Kifungo cha dini » والشفيع يوم الدينونة mwombegi wa Kiyamani ، وتسميات أخرى مشابهة ، وهو (صلوات الله عليه) يقوم بشكل ما بدور الأرواح في الديانة الأفريقية ، وسيط بين الله وبين الناس ، ويحاط بكثير من التكريم والتكريس ، أما المكانة التي تحتلها قصة مولده Maulidi في حياة شرق أفريقيا فسوف نناقشها في مكان آخر .

ومع أن القرآن حوى الكثير عن الموت والخلود فهو لا يقود إلى مذهب للروح كأساس لتلك المعتقدات ، ومن هنا إذا كان على الفلاسفة أن يرجعوا في ذلك إلى اليونان ، فإن الافارقة احتفظوا بمعتقداتهم في هذا المجال . فمعتقدات البانتو عن الروح بقيت في صورة ماثلة وخصوصاً في علاقتها بالأحلام والرؤى والموت والسحر والشعوذة ، إلا أن تلك المعتقدات لم تعد عامة اليوم ، بل هي تتناقض كلما وسع السواحليون من علاقاتهم . فالإنسان السواحلي له أساسان روحيان، الروح roho ، والظل Kivuli أو الشبيه ، فعندما يموت إنسان ويسلم الروح Salimu roho فإن الله يأخذ روحه ، أى أنها تنضم إلى عالم الروح ، أما الظل أو الشبيه ، فلا أنه منفصل عن الجسد فهو يبقى قريباً منه لمدة أربعين يوماً ، وفي اليوم الأربعين تتم زيارة القبر Vunja fungu لتقديم ذبيحة الوداع ويصبح الظل بعدها حراً في الذهاب ليسكن عالم الروح Kuzimu ، وهو يسمى عند ذلك كوما Koma وكثيراً ما يشار إليه « مزيمو Mzimu » أى ساكن

منطقة التضرع الروحي (البرزخ)^(١) .

وفي اللغة السواحيلية ، بينما أصبحت كلمة روح « ruh » العربية هي الكلمة العامة المستعملة للتعبير عن « أساس الحياة » ، فإن كلمة Kivuli المعبرة عن الظل لم تتحول إلى « نفس » ، والعلماء والأدباء فقط هم الذين يستعملون كلمتي « النفس » و « الروح »^(٢) ، وغيرهم يستعملون كلمة « نفس » في التعبير عن الذات « mimi nafsi yangu أي أنا نفسي » ، والروح تسكن الجسد جميعاً ، فإن فقد جزء من هذا الجسد ، فإن بعضاً من الروح أيضاً يصبح مفقوداً ، ومن هنا جاءت العناية الفائقة بالتخلص من بقايا قص الشعر أو الأظافر حتى لا تقع في أيدي إنسان يكون مطبوعاً على الشر فيمارس شعورته عليها . وفي أثناء النوم فإن الظل ينطلق ليقابل ظلال وأشباح الأحياء الآخرين أو الظلال التي تسكن عالم الروح Koma بعد أن مات أصحابها ويمكن للظل أن يتبادل بعض الأشياء مع بديله الإنسان كما أن من الممكن الإمساك به وسجنه .

والأفكار الإسلامية الأكثر انتشاراً هي الأفكار المتعلقة بالموت وما بعد الحياة (الآخرة Kuzimu) و « عذاب القبر adhabu ya Kaburi » وهو عنصر جديد تماماً تركز عليه الأساطير الأفريقية ، فالملائكة الحاسبون يسألون « من هو ربك ؟ وما هو دينك ؟ ومن هو نبيك ؟ » فإن كانت الإجابة مرضية ، أي : ربي هو الله ، وديني هو الإسلام ، ونبيي هو محمد ، فإن الملاك يبشره برحمة الله ، أما إن كانت غير مرضية فإن الميت يقابل ألواناً من العذاب

(١) قارن ذكره « السا » عند قدماء المصريين ، « فالسا » هي النفس (الظل أو الشبيه أو الفرد غير المرئي) بينما أن « البا » هو الروح . (المترجم) .
(٢) والتعبير العربي مستعمل فقط في الأشعار أو بين المثقفين وغير ذلك فتسمى « الزرقاء » نسبة إلى لونها .

يمارسها عليه ملاك يسمى « منكر ونكير munkari wanakiri » [التسمية في السواحيلية لفرد واحد] وهم أيضاً يعرفون الصراط Surta وهو طريق رفيع كحد السكين يمر عليه الموتى فوق نار موقدة ونهر تعبره الروح ممتطية نوعاً من الحيوان .

والتعبيرات العربية الدينية لها ما يعادلها في اللغة السواحيلية [فالسموات يقابلها mbinguni] إلا فيما يتعلق بالأفكار الجديدة التي لا تعجبهم فمثلاً الفكرة القائلة بأن أعضاء العائلة الواحدة مقدر لهم درجات مختلفة في البرزخ بعد الموت ثم يذهب هذا إلى الجنة وذاك إلى النار ، هي فكرة غير مستساغة في عالم قائم على الولاء للأسرة والارتباط بها ولا ينقطع هذا الارتباط بالموت وبالتالي فإنهم لا يهتمون بالألفاظ العربية التي تعبر عن ذلك ، وتبقى الأفكار القديمة التي تقول بأنه ما دامت الساعة لم تحن فإن الجنة والنار غير مسكونتين والأرواح تعيش في عالمها في انتظار يوم البعث Kiyama ، ومن هنا جاء التركيز على عذاب القبر .

أما الأرواح المتقمصة التي تسكن جسد الإنسان وتسيطر عليه Pepo فلها مملكتها Peponi ، إلا أنه من الممكن استخدام لفظ Peponi استخداماً عاماً دون تحديد ، فهو يدل أحياناً على عالم الروح بصورة عامة مثل في قولهم « ذهبت الروح إلى عالم الروح roho amekwenda peponi » .

ويردد السواحيليون قصصاً كثيرة ويتغنون بمقطوعات عن نهاية الدنيا والحياة mwisho wa dunia . فيأجوج ومأجوج juju & majuju سوف يأتيان ويأكلان الأحجار والمنازل وسيغرق العالم الطوفان ، ويدق النفير

ويبعث الموتى^(١) ويتجمعون تحت سدر^(٢) Sidr . وفي يوم الدينونة Siku ya Hukumu ، فإن الذين أدينوا بعد أن فشلوا في عبور الصراط سوف يسقطون في أتون الجحيم^(٣) motoni التي يحرسها ملاك يدعى «حارس النار» Mkun wa Nari أو malaika wa motoni .

أما المسلمون فلهيهم تأكيد بأنهم لن يخلدوا في العذاب ، ففى يوم ما ، سوف يقوم جبريل بإطلاق سراحهم من النار ويفتح لهم «باب القوة» ويدخلهم عن طريقه إلى الجنة ا

(٢) المذاهب السنية فى الشريعة

المذهب الشافعى هو المذهب السائد فى شرق أفريقيا بسبب أن الإسلام الذى دخل فى تلك المنطقة قدم إليها من جنوب الجزيرة ، ولم يؤثر فيها إنتعاش المذهب الحنبلى تحت حكم الوهابيين. والمسلمون الهنود الأصليون يتبعون المذهب الحنفى وهو المذهب الغالب فى الهند برغم أن منهم شافعيين فى نياسالاند . ولقد جاءت الإباضية^(٤) مع تدفق العرب من عمان حيث تعتبر المذهب الرسمى لقبيلتى الجعفرى والحنافى . وبالتالى للطبقة الحاكمة فى زنجبار . والمذاهب المختلفة معترف بها ومع ذلك فإن القضاة لا يعينون سوى من بين الإباضية والشافعية . ويقال أن النوبيين فى شمال غرب أوغندا يتبعون المالكية .

(١) فى أوساط المتعلمين استعمل كلمة Bwathi أى البعث وفى غيرها من الأوساط فإن كلمة ufu, fuo هى المستعملة .

(٢) هى شجرة توجد كثيراً فى القابر فى زنجبار وتسمى mkunazi .

(٣) وتسمى أيضا Jahannamu أو Nari .

(٤) الإباضية هى فرع من الخوارج كما قلنا وتختلف كثيراً عن المذاهب السنية فى أنها مذهب يقوم على أساس تاريخى مستمد من معتقداتهم حول الامام الفرعى وفى أن لهم كتابهم الخاص بقوانينهم .

وقد أبدت الإباضية تسامحاً كبيراً في شرق أفريقيا حتى للمجموعات الشيعية ويقول الأستاذ R.F. Burton أنه « في أيام حكم سعيد بن سلطان سمح للاثني عشرية أن يقيموا « منبراً أمامياً » حيث يفتحون فيه على موت شهدائهم » ويعلق على ذلك بأن « قليلاً من البلاد السنية كانت تتسامح مع مثل هذا الرجز^(١) . » والواقع أنه لا يوجد إفريقي واحد من الإباضية . وأكّد الأفريقيون المسلمون أن السبب في كون العرب العمانيين طالبوا عبيدهم باتباع الشافعية يرجع إلى اعتقادهم في تفوقهم العنصري ، هذا ولا يتحول أحد إلى الإباضية . وإنما يمكن فقط أن يولد المرء إباضياً ، وهي العقيدة القبلية بين عرب المانجا wa manga ، وقد ورث المشايخ الشافعيون كراهية الإباضية من زملائهم الحضرميين ، وهناك إتجاه قوى لدى الإباضيين في الداخل للتخلص من العزلة الإجتماعية عن طريق تحويلهم إلى الشافعية .

والجدل الأساسي بين السنيين لا يدور حول مسائل خاصة بعلاقة الإسلام بالعادات الأفريقية ، ولكنه يدور حول تفاصيل دقيقة في قواعد الفروض والشعائر . وأشد هذا الجدل مرارة قام حول صلاة الجمعة ، مما أدى إلى حركات انفصالية انسحب خلالها المنشقون من المجتمع القائم . ففي ليندي مثلاً يوجد مسجدان متنافسان ، وانشق فريق ثالث وهو في الطريق إلى إقامة مسجد ثالث .

ولقد ثار الجدل منذ خمسين عاماً^(٢) حول الإبهام والغموض الناتجين عن

(١) أنظر كتاب « زنجبار » طبعة ١٨٧٢ للاستاذ ر . ف . بيرتون ص ٣٩٦ .

(٢) قال قائل أن النزاع قدم من الصومال حيث يقبل اليوم حد أدنى من اثني عشر شخصاً كضمان كاف على صحة صلاة الجمعة ، وهذا محتمل حيث كانت صلاة الجمعة تعتبر مشكلة دائمة للرحل . ومن ناحية أخرى فمن الممكن أن يكون الإباضيون وراء هذا النزاع ، ذلك أنهم لا يؤدون صلاة الجمعة عندما يكون الحاكم ليس هو إمامهم المعترف به بل يؤدون صلاة الظهر المعتادة من أربعة ركعات دون الخطبة المعروفة لصلاة الجمعة ويكتفون بالوعظ كبديل لها

وجهاً النظر المتعارضة للشافعيين المتعلقة بالظروف التي تحكم صحة صلاة الجمعة ، والنقطة الأساسية في الخلاف مدارها هل من الممكن أن يكون الحد الأدنى للمصلين من الذكور البالغين أقل من أربعين رجلاً . ولما كان أهل الريف في شرق أفريقيا لا يعيشون في قرى ، بل ينتشرون في أماكن متفرقة ، استحال جمع أربعين رجلاً للصلاة ، كما أنه يبدو أن العادة قد جرت في المدن الساحلية أن تؤدي صلاة الجمعة في مساجد الأحياء المحلية ، فلما يتقوا غضب الله على مخالفتهم هذا الشرط ، فقد عملوا على إضافة الظهر أيضاً حتى قام أحد رجال الدين الغيورين وتحدى تلك العادة ، ويقول الكثيرون أنه لا حاجة بالمرّة إلى وجود مساجد خاصة بصلاة الجمعة ، وإن تلك الصلاة يمكن أن تؤدي في أي مسجد طالما يتوفر نصاب من أربعين رجلاً (أو اثني عشر أو حتى أربعة رجال) .

وقد انتشر هذا النزاع على طول الساحل والجزر ، وفي الداخل وصل إلى سونجيا Songea في جنوب غرب تنجانيقا ، والباجاندا Baganda وراء بحيرة فيكتوريا . ولقد توصلوا في أماكن كثيرة إلى حل لتلك الخلافات . ولكن مازالت الانقسامات الاجتماعية موجودة في توندورو (منطقة الياو) وليندي وغيرها من مناطق الساحل ، وفي أوغندا مازال النزاع قائماً كشكلية حية وموجودة^(١) . والخلاف يبدو بسيطاً ولكنه سبب كثيراً من المارّة . فكثير من الانشقاق يرجع إلى تصادم بين الشخصيات ، وفي زنجبار يعالج الأمر

(١) وصلت عادة إضافة الظهر إلى صلاة الجمعة إلى أوغندا عن طريق الشايخ الساحليين ولكن عندما اكتشف الحجاج إلى مكة أنها ليست العادة في الأرض المقدسة انشقت مجموعة ، وبعد الحصول على فتوى من الطواف الدافع في مكة بأن صلاة الجمعة وحدها هي المطلوبة زادت المجموعات المنشقة إلى ثلاثة .

باعتباره مسألة شخصية ، ويقول أحد المشايخ أن من يشعر أنه لم يؤد الشعائر المطلوبة تماماً ، فهو حر في أن يؤدي صلاة الظهر بعد صلاة الجمعة الجامعة .

وهناك خلافات أخرى تتعلق بمسائل مثل دق الطبول في الذكر ، والعديد في الجنازات ، ومدى المحرمات الإسلامية ، وشرعية لحم فرس النهر^(١) ، ثم .
الخلاف الأكبر والأشهر ، حول بداية ونهاية صوم رمضان . !

(٣) العبادة

كثير بناء المساجد^(٢) وانتشر في شرق أفريقيا حتى أصبح لأصغر المجموعات المكونة من ستة منازل ، مسجد ، ولا يفكر أحد مطلقاً في أن يصلي دون سقف فوق رأسه ، وفي الحقيقة فأنى لم أر أحداً — عدا بعض الصيادين — يصلي في العراء . فان كانوا مسافرين بالسيارات فهم ينتظرون حتى يصلوا إلى إحدى المستوطنات التي بها مسجد لكي يستطيعوا أداء الصلاة والمساجد منتشرة كذلك في غرب أفريقيا ، ولكنها عبارة عن مربع محدد لاسقف له لأن المسجد هو « فقط مكان للسجود » . وهي منتشرة أيضاً في الداخل بعيداً عن الساحل ، ففي أوجيجي Ujiji واحد وستون مسجداً كلها شافعية ، وفي جزيرة ممباسا يوجد تسعة وعشرون ، وخمسة وعشرون في كيبالا (عاصمة أوغندا) . أما في مناطق القبائل في الداخل فتقام المساجد بعيداً عن تجمعات المنازل . وأصبح من المستحيل لأي إنسان أن يسمع الآذان .

والمسجد العادي هو مبنى مستطيل على شكل بيت سواحيلي عادي إلا أن

(١) اذ يثبت التحليل مشابهته التامة للحم الخنزير (المترجم) .

(٢) msikiti (لفظ زنجي) بمعناها misikiti وهناك لهجات مختلفة musikichi و miskita و misgida . .

له محراباً بارزاً إلى الخارج^(١) ، والواقع أنه من الصعب تمييز المسجد إلا إذا نظر إليه المرء من الناحية التي يبرز المحراب منها ، وفي خارجه توجد آنية للماء للوضوء المفروض قبل الصلاة ، ثم بعض الحجارة ليعبر المصلون فوقها حتى يصلوا إلى داخل المسجد دون أن تتسخ أقدامهم بعد الوضوء. والمساجد الكبيرة الحديثة في المدن القائمة على الطراز الشرقي ، لها ملحق به صناير للمياه وغيرها من التسهيلات الأخرى^(٢) .

ومسجد الجمعة Msikiti wa ijumaa يوجد في المناطق التي يكثر السكان فيها ، فبين اليا وتوجد تلك المساجد في القرى التي يعيش الزعماء والرؤساء فيها ، وجميعهم كان أصلهم من الغزاة ، لاستغلالها في تقوية نفوذهم^(٣) ويوجد منها في زنجبار أربعة : اثنان للمذهب الشافعي^(٤) . واثنان للمذهب الحنفي . أما الاباضيون فليس لهم مثل تلك المساجد لأنهم لا يؤدون صلاة الجمعة ويقولون أن شروط تأدية تلك الصلاة لا تتوفر إلا إذا كانت سلطات الدولة جميعاً تتجمع في يدى الامام الشرعى . ولا يسمح لإباضى بأن يؤم المصلين في صلاة الجمعة ولكنهم يسمحون له بإمامة صلاة العيد والخطبة التي تدعو للسلطان سيد سعيد لم تلق في عمان لأنه لم يكن الإمام الشرعى ، ولكنه بعد أن

(١) وكلمة « محراب » ليست مستعملة في ساحل كينيا بل يستعملون كلمة Kibiani من « القبلة » وفي زنجبار فان بعض كبار السن يستعملون Mibrebuni ، أما « القبلة » فهي للتعبير عن اتجاه الصلاة ، ويقول الأستاذ R.B. Serjeant أنه لأن كلمة « محراب » لا تعنى أصلاً نفس المعنى الذي تعنيه كلمة « قبلة » في جنوب غرب الجزيرة العربية ، فإنها لم تدخل في لغات شرق إفريقيا في هذا المعنى واستعملت بدلها كلمة « قبلة » .

(٢) المساجد المهدمة المنتشرة حول الساحل لها صهريج ، وملحق للوضوء في المدخل له برعاجور

(٣) أنظر كتاب : The Yao Village 1956 P64 للأستاذ J.C. Mitchell

(٤) مسجد الشافعية بالقرب من بيت العجائب بناء العرب المحارمة ووسعه الوالى في ١٨٣٩ ، والآخر يقع على شاطئ البحر وهو الأكبر ويتسع لألفى شخص ، بناء العرب من المقازين واعد بناءه ووسعه عام ١٨٤١ الشيخ محيى الدين بن الشيخ عبد الله الحيطاني المتوفى عام ١٨٧٠ وهو قاضى شافعى مبجل في زنجبار وله اعمال في التاريخ والفتنة .

جاء للاقامة في زنجبار بدأت تلك الخطبة تلقى ، وقيل أن ذلك يرجع إلى هدية تلقاها إمام المسجد^(١) ، وبعد عهده كانت صلاة الظهر يوم الجمعة تتبعها تلاوة من القرآن الكريم ثم خطاب ، ولسكنه ليس الخطبة المعتادة .

والمساجد في زنجبار وفي الساحل بها زينة قليلة . ويرجع ذلك إلى تأثير الاباضية ، لأن المساجد القديمة المهتمة كان بها الكثير منها ، فالمسجد المعتاد لامثذنة له مع أن المآذن ضمت إلى بناء المساجد الحديثة عن طريق تأثير الاسيويين . أما جامع مالندي في زنجبار الذي بناه عام ١٩٣١ محمد عبد القادر المنصبي المدفون أمام المحراب ، فيضم مئذنة أقدم من تأثير الاسيويين .

وفي زنجبار تدخل بعض المساجد تحت إدارة الأوقاف ، ومرتبات موظفيها وإصلاحاتها ونفقاتها تدفع من حساب الوقف ، وغيرها — وليس فقط المساجد المذهبية — تقع تحت إدارة الجامعات ، بينما غالبية المساجد الصغرى تقع على عاتق أهل الحى أو المقاطعة ، وقد يقوم أحدهم بالإصلاحات على سبيل الصدقة والموظفون في كثير من المساجد لا يزيدون عن اثنين : الامام *Imamu* وهو المسئول عن الواجبات الدينية ، والمؤذن الذى عليه — إلى جانب الأذان أمام باب المسجد عادة — أن يقوم بكنس المسجد وإبقائه فى حالة حسنة وملىء الآنية بالماء^(٢) ، وفى السابق كان العبيد يلحقون بالمساجد الكبرى كأوقاف للقيام بتلك الواجبات تحت إشراف المؤذن . وموظفو المساجد العادية هم موظفون شرفيون ، ولكن الطلب على تلك الوظائف كبير باعتبارها مراكز

(١) أنظر كتاب : Documents Sur L'histoire de L' Afrique :

Guillain P. 105 للاستاذ

(٢) حصير الصلاة (Misala ومفردها Msala) عادة ييضاوى مصنوع من أوراق

النخيل الجافة — والحصير مصنوع فى جزيرة مافيا عليه طلب كبير .

أدبية ، ويتلقى كل من الإمام والمؤذن نصيباً من النذور أو جزءاً معيناً من الذبيحة (فمثلاً يعطى المؤذن رأس العجل المذبوح) وفي مساجد الجمعة خطيب أو أكثر ، ومشرف أو ملاحظ . وفي تابورا ألحق ثلاثة أئمة بالمسجد يلقون خطبة الجمعة ويؤمنون الصلاة بالتناوب ، فالخطيب هو دائماً الإمام في ذلك اليوم وكثيراً ما يقومون بالوعظ ، ولكنهم لا يفعلون أكثر من قراءة القرآن ثم ترجمته إلى اللغة السواحيلية ، وفي بعض المقاطعات تقام مدارس القرآن في المساجد .

ولا يسمح عادة للنساء بدخول المساجد ، وفي زنجبار يوجد على الأقل مسجدان مخصصان للنساء فقط ، ولكن التقاليد الشيرازية ، وفي بعض مساجد الحاديمين والتوبماتيين ، وفي المدن الشيرازية القديمة مثل سييو Siyu ، يسمح للنساء بالعبادة يحجبن عن الرجال ستار يقسم المسجد في آخره أو في وسطه^(١) وبعض المساجد المهدامة كان بها قسم أو ملحق قد يكون مخصصاً للنساء^(٢) كما توجد مثل تلك الأقسام أو الملاحق بالمساجد الحديثة .

٤ — طبقة رجال الدين : وظائفهم وإعدادهم

كلمة « Mwalimu » كما يدل عليها أصلها العربي « معلم » معناها « كاتب » أو رجل متعلم ، وهو أكثر المعاني شيوعاً ويطلق تلقائياً على كل

(١) من الممكن أن تكون تلك العادة جاءت عن الشيعة ، ولقد كان لدى الاسماعيليين في سوريا إلى وقت قريب مثل ذلك الستار الحاجب ليفصل الرجال عن النساء .

(٢) مثل الملحق بالمسجد في المدينة الكبيرة في جزيرة تومباتو (كتاب « زنجبار » طبعة ١٩٢٠ ص ٤٠١ للاستاذ F.B. Pearce) وفي شمال مدينة زنجبار بالقرب من مدينة بوبوبو Bububu يوجد مسجد اقيم في عهد السلطان ماجد (١٨٩٦ — ١٨٧٠) كان له مسجد منفصل خاص بالنساء غير مستعمل الآن وتغطيه النباتات المتساقطة .

من تلقى أى علم من الكتب ، ولكن درجات العلم معترف بها وكذلك التمييز بين المتعلمين وكيفهم . فرجل الكتاب Mwana—Chuoni والشيخ Sbehe هما التسميتان الشائعتان « للعالم » وهو الرجل الذى تلقى إعداداً فى القانون مثل هؤلاء الذين يقومون بإلقاء المحاضرات .

وفى العالم الإسلامى الحديث نجد أن نفوذ ومركز العلماء أخذ فى النقصان ، ولكن فى شرق أفريقيا ، فإن هؤلاء الذين تخرجوا طبقاً للنظام الشاق للأعداد الشرعى ما زالوا يحتفظون بمركز ممتاز فى المجتمع . ولقد قام إعدادهم على أساس نظام البحث عن الأستاذ^(١) فالمدرسون يتخصصون فى كتب أو نواح معينة من القانون ، والطلبة يحضرون حلقات الدروس التى يلقونها ، وعندما يكملون دراستهم يمنحون إجازة أو ترخيصاً يعطيهم حق القراءة على الآخرين .

والتدريس يبدأ بطبيعة الحال فى مدرسة القرآن ، وقد عولجت فى مكان لاحق ، ومنها العديد على الساحل وفى المدن الداخلية ، ويعتبر القرآن مقدساً بمعنى أن حفظه يمنح القوة ، ولا يمكن اعتباره أو استعماله ككتاب للنصوص سواء القانونية أو التعليمية ، فمثل تلك الكتب هى من أعمال العلماء الشافعيين ، ولقد أصبح من العادات التقليدية فى مدارس القرآن تدريس المولد تأليف البرزنجى وفى بعض الحالات يدرسون المولد الذى وضعه الديباعى ، والكتاب الآخر الوحيد الذى يشيع تدريسه هو كتاب « سفينة النجاة » وهو يحفظ مع ترجمته السواحيلية .

ويقول المشايخ فى زنجبار أنهم لا يعلمون النساء ، إلا أنه يوجد عدد من « الشيوخات » اللاتى يقمن بتدريس القرآن والمولد للنساء فى منازلهن . والواقع

(١) مثل النظام المتبع فى الأزهر الشريف (المترجم)

أن فصل النساء عن مجتمع الرجال معناه حرمانهن من ممارسة النشاط الديني المعتاد ، ومع ذلك فهم لا يفصلون بين الاثنين منذ البداية ، فهم يشجعون البنات على حضور مدارس القرآن حتى يبلغن سن البلوغ وعندها يتم حجبهن . وهكذا فإن كثيرات يتعلمن الصلاة على أصولها ، وترتيل أجزاء من القرآن والمولد ، واشتراك النساء في الاحتفالات الدينية مقصور على المنازل بصفة عامة ، إلا أنه من الممكن أن تعد لهن ترتيبات معينة للاشتراك في ترتيل المولد .

ومن معالم الإسلام في شرق أفريقيا ، تلك الحلقات الدراسية التي تلقى فيها المحاضرات وتسمى Darassas ، وليس المقصود بها إعداد العلماء ، ولكن تدريس اللغة العربية وتفسير القرآن والفقه ، لعامة الناس . وتعد تلك الفصول بواسطة المشايخ بعد صلاة المغرب سواء في المساجد أو في منازلهم الخاصة . وفي المساجد يجلس المدرس أمام الحراب والطلبة في مواجهته ، بينما ينتشر آخرون في المسجد . وهناك تدريب أكبر ويعطى عادة لمجموعة خاصة في بيت الشيخ أو — في زنجبار — في مسجد خاص . وفي خلال شهر رمضان فإن عدد المشايخ الذين يعقدون تلك الفصول في الصباح ، والدروس وعدد الحاضرين ، يتزايد بصورة ملحوظة ، وحضورها يعتبر نوعاً من قضاء الوقت في ناحية جدية ويتخلل التدريس ، صلوات متفرقة وتراتيل لبعض القصائد . والكتب الرئيسية التي تشرح في المحاضرات العامة هي من الكتب الشافعية الصغيرة مثل « منهاج الطالبين » للنووي مع تعليقات عليه مثل « التحفة » و « النهاية » و « هداية الأطفال » للأمين بن علي ، وهناك كتيب شائع في الفرائض هو « المقدمة الحضرية في فقه السادات الشافعية » لعبدالله بن عبد الرحمن (م ١١ — الإسلام)

بافضل الحضرمى . ويتلى النص ثم يترجم إلى السواحيلية مع قليل جداً من التعليق . وهناك كتاب آخر فى الفقه يدرس فى الفصول المتقدمة هو « متن الزبد فى الفقه » لأحمد بن رسلان ، وجميعها مستعملة فى حضرموت . وقد وجدت شيخاً واحداً يستعمل كتاباً حديثاً هو « الإسلام دينى » لأحمد العجوز ذلك أنهم لا يشقون فى أية محاولة حديثة ، فهم فى طلبهم العلم لأنفسهم يفضلون الذهاب إلى تاريم فى حضرموت للحصول عليه من « الرباط » التقليدى عن الذهاب إلى الأزهر الذى ينتقدون إصلاحاته الحديثة .

وهذه الحلقات الدراسية أكثر فعالية فى تعليم اللغة العربية من مدارس القرآن ، فالقاعدة فى الأخيرة هى أنه بعد حفظ النص من القرآن ، تعطى للتلميذ ترجمته السواحيلية مما يغنيه عن الاعتماد على اللغة العربية ويدعوه إلى عدم اتقانها ، ولكنه ان حضر تلك الحلقات فى أوقات فراغه ، فإن لغته العربية سوف تتحسن ، وقد يصل بها إلى حد الاتقان ، ومع ذلك فإن هذه اللغة تعتبر لغة أجنبية ، واللغة التى يتكلمها الشحيريون لا تعتبر عربية إذا نظرنا إلى اللغة العربية الحقيقية على أنها لغة القرآن ، والأفارقة العرب ، والأفريقيون المسلمون يتعلمونها كنصرأساسى فى ثقافتهم الدينية وليست كلغة حية . والمتعلمون منهم بصورة عامة يتكلمون العربية ذات الطابع القديم فقط ، ولهذا فهم لا يستطيعون قراءة الحديث من الكتب أو الصحف لأنها غير مألوفة لديهم سواء فى ألفاظها أو فى محتواها . وتدرس القواعد اللغوية فى الحلقات الدراسية ، أما « ألفية ابن مالك » وتعليق ابن عقيل ، و« قطر الندى » لابن هشام فتدرس كنصوص فقط ، ونقطة الضعف الكبرى فى طرق التدريس الدينية تكمن فى أنه لا توجد أية محاولات للتطبيق سواء فى النصوص المحفوظة أو فى اللغة نفسها . وتسقى للدارس كما هى ، خشية الوقوع فى ضلال البدع .

وتوجد مدرستان وحيدتان ، هما الأكاديمية الإسلامية في زنجبار ، و « رباط الرياضة الروحية » في لامو ، وأنشئت الأكاديمية وبها فصل واحد في عام ١٩٥١ بتشجيع من الحكومة ومدة الدراسة فيها خمس سنوات ، وبها عدد من الدراسات القصيرة ، ورغم أنها تمارس بعض التغييرات في وسائلها بإضافة دراسات أكثر تقدماً إلى منهجها ، إلا أن الطريقة التقليدية في الفصول الدراسية ما زالت هي الطابع العام . والمركز الرئيسى لتلك الفصول هو مسجد جوفو Cofu في زنجبار ، وهو أيضاً يعتبر مركزاً للدراسات العليا ، وله مبنى آخر للدراسات الأعلى من ذلك ، والأساتذة الذين يقومون بالتدريس فيه هم أكثر المشايخ علماً واحتراماً في شرق أفريقيا ، ومنهم السيد أحمد بن سميط المفتي السابق الذى كان يتمتع بشهرة واسعة^(١) ومكتبات هؤلاء المشايخ تحوى معظم البحوث التى تعتبر حجة في الفقه الشافعى ، إلا أن الكتب العربية الحديثة لا وجود لها عندهم .

والمركز التعليمى الآخر هو « رباط الرياضة الروحية » في لامو حيث تعقد حلقات الدرس تحت إشراف سادة حضرميين من آل جمال الليل . ويوجد في الساحل كله وفي المراكز الرئيسية في الداخل مدرسون تلقوا تدريبهم في لامو . وأصل هذا المركز كما يدل إسمه عليه هو للممارسة الصوفية ، وكان وقت إنشائه مجرد زاوية بسيطة ثم حل المسجد الحالى ومدرسة محلها في عام ١٩٠٠ .

ولقد قامت محاولات أخيراً لإضافة مواد تعليمية مكتوبة بالنثر السواحيل إلى التراث الموجود فعلا من الأشعار الشعبية Tenzi لما لذلك من أهمية في إذاعة العلوم والأخلاقيات وتوصيلها إلى عامة الناس ، فكتب القاضى على حميدى

(١) هو مؤلف « تحفة الأريب » : تاريخ واسباب الشرفاء مع اشارة خاصة إلى الذين استوطنوا منهم في زنجبار .

البحورى من تانجا عن قواعد الزواج^(١) Kitabu cha Nikahi ، وكتب حسن بن أمير الشيرازى بحثاً عن قانون الميراث Mirathi ، أما الشيخ عبد الله صالح الفارسي ، قاض زنجبار فكتب عدة كتب سواحيلية من بينها كتيب صغير عن قواعد الصلاة ، وهو يقوم بترجمة القرآن قطعة قطعة إلى اللغة السواحيلية Tafsiri ya Korani ليبطل بها أثر إحدى الترجمات الأحدية .

والواقع أن قيام المراكزين الإسلاميين في جزيرتين — زنجبار ولامو — هو أمر له معناه ومغزاه، فزنجبار هي الدولة الإسلامية الوحيدة في شرق أفريقيا حيث أصبح الإسلام هو الدين السائد ، ولأنها جزيرة منفصلة عن الأرض الرئيسية للقارة الأفريقية ، فهي تتطلع بأنظارها إلى جنوب الجزيرة العربية أكثر من تطلعها إلى أى مكان آخر ، والشخصيات الدينية فيها جميعاً هم من مشايخ جنوب الجزيرة . كذلك جزيرة لامو ، وبها رباط الرياضة الروحية ، أصبحت المركز الحقيقى للإسلام ، ومنبع الثقافة السواحيلية التقليدية الإسلامية ، وبذلك أصبحت الجزيرتان منطقتين تتوفر فيهما أحسن الظروف لممارسة الإسلام وإليهما يتطلع المسلمون في شرق أفريقيا كمراكزين للاعداد والتدريب والتعليم ، وهذا هو السبب في تجزؤ الإسلام ، أى انحصاره في جزيرة ، وهو الأمر الذى يوضح أيضاً ، المشاكل والعقبات التى تقوم أمام إسلام شرق أفريقيا في سبيل تمشيه مع العالم الحديث .. !

• — التقويم

أثر دخول الإسلام على التقويم الحلى الذى يمارس الأهالى بمقتضاه شعائره

(٢) ترجمه إلى الانجليزية الاستاذ J. W. T. Allen في دار السلام عام ١٩٥٩ .

الدينية ، ولسكنه لم يلفه ، فحياة سكان المدن أصبحت تقوم تماماً على التقويم الإسلامي ، في الوقت الذي يعتمد فيه أهالي الريف على تقويمين : التقويم الإسلامي القمري (السنة الهجرية) في كل ما يتعلق بالعقيدة الإسلامية ، والتقويم الشمسي فيما يتعلق بالدورة الزراعية من بذر البذور إلى الحصاد وجمع المحصول .

والسنة الشمسية تستعمل أيضاً في الأغراض الملاحية ، ويقال إنها من أصل فارسي ولكن الطقوس التي ارتبطت بها هي من طقوس البانتو ، وتتكون السنة من ٣٦٥ يوماً مقسمة إلى ٣٦ عقداً Mwongo ، ثم خمسة أيام إضافية تسمى Gathas وتعتبر أكثر ملاءمة من السنة الهجرية لمتطلبات كل من الفلاح والبزار .

وتبدأ السنة الجديدة بيوم النيروز Nairuzi ، ليلة رأس السنة — وهي آخر الأيام الخمسة الإضافية — تسمى Kibunzi أو Kifunzi ، ولسنا في حاجة إلى وصف الاحتفالات التي تقام في مناسبتها في الجزر وعلى الساحل^(١) وتكفي الإشارة إليها باعتبارها تشكل عنصراً من عناصر الحياة السواحيلية ، وصورها وأشكالها الاستعراضية هي صور شعبية ناجحة ، فأى ضمور أو انحلال فيها في منطقة ما ، يعوضه نجاح أكبر في منطقة أخرى وأهم العناصر في تلك المناسبات هي احتفالات البانتو لاسترضاء أرواح السلف ويرأسها الوسيط ، وأهم الشعائر المتبعة فيها هي شعائر تجديد الحياة . ففي الصباح الباكر سواء قبل أو بعد شروق الشمس مباشرة يتم الاستحمام في البحر للتطهر وخصوصاً النساء ، ويحضر تلاميذ مدارس القرآن ما يشاركون به من طعام أو نقود ويقضون الليل في بيت

Sir John Gray : Nairuzi or Siku ya Mwaka T.N.R. (1)
No. 38 (1955) E. C. Baker, • Tribal Calendars • T.N.R.
No. 33 P. 30—34.

W. H. Ingrams, • Zanzibar 1931 P.280—2, 487—8,

مدرسهم حيث يعدون الطعام الذى سيقدم فى اليوم التالى أثناء القيام بالشعائر، وفى الصباح يتوجهون إلى شاطئ البحر للاستحمام وهم يرتلون آيات من القرآن الكريم، وفى أماكن ساحلية معينة يقود الرجال بعد الاستحمام «جدياً» معداً للذبح كضحية فى موكب يرتلون فيه القرآن كذلك، ثم تأتى المرحلة التالية عند الظهر، وهى تناول الطعام الشعائرى « يسمى Karamu وهو لفظ مستعمل لأى طعام شعائرى آخر. وفى تومبا تويسى Kiwao » وفى تلك الوليمة على النساء أن يطهين الأرز، وعلى الرجال تناوله واستطابته والتمتع به، وبعد الطعام تطفأ النار جميعاً بصب المياه فوقها ويوضع الرماد فى مفترق الطرق ثم يعاد إشعاله pekecha بواسطة عصى موقدة وبعدها يبدأ قتال كاذب، ورقصات Ngomas تستمر الليل بطوله، ولكل مركز سواحيلى قديم له — أو كان له — رقصاته الخاصة وطرق قتاله الكاذبة لهذه المناسبة. وفى زنجبار تم احتفالات التجديد واسترضاء الأرواح واستعطافها فى قراها الأصلية التى جاءت منها تلك العادة وتتركز بصورة خاصة فى Makunduchi فى جنوب الجزيرة حيث يتجمع الآلاف من جميع الأنحاء لمشاهدة القتال الكاذب الذى يشير إلى الصراع بين السنة القديمة والسنة الجديدة ثم حرق الملجأ الذى تلجأ إليه السنة القديمة banda ويتبع ذلك تقديم القرбан فى كوخ الأرواح^(١).

وقد أدخل السواحيليون بعض التغيرات على التقويم الهجرى بعد اتخاذه، فأصبحت السنة عندهم تنتهى بإنتهاء شهر رمضان، وأول يوم فى السنة الجديدة هو يوم عيد الفطر، ويسمى شهر شوال mfunus mosi أو العتق الأول^(٢)،

(١) وقد اقتصر احتفال أغسطس ١٩٦١ على اهالى المناطق المجاورة فقط لحشية الحكومة أن تستغل الاحزاب المتنافسة التجمعات الكبيرة فى اغراضها السياسية.

(٢) كلمة Mfuno التى تشير إلى فترة الاحتفالات التى تسبق رمضان قيل انها تشير إلى تهيب الأرواح كما تشير إلى الصوم. وتشير كلمة Mfunus إلى عتقهم فى نهاية رمضان.

ويتبعه mfungus pili أى العتق الثانى وهكذا حتى الشهر التاسع، ولا تستعمل الأسماء العربية الا للشهور الثلاثة الأخيرة : رجب Rajabu وشعبان Shaabani ورمضان Ramadhani ويسمى أيضاً شهر الصوم Mwezi Wa Tumu والأسبوع السواحيلى يبدأ بيوم السبت Juma mosi والأسماء العربية تستعمل ليومى الخميس Alhamisi والجمعة Ijamaa واليوم يبدأ بغروب الشمس وليس بشروقها ، ومن الضروري أن نتذكر ذلك فى زنبار حيث التوقيت الإسلامى هو التوقيت الرسمى ، والشعائر تلعب دوراً كبيراً فى حياة هذا المجتمع الإسلامى التقليدى ، ليس الصلاة نفسها — فهى متروكة إلى حد بعيد عدا رجال الدين وكبار السن لأن الصلاة فى شرق إفريقيا تحتم الذهاب إلى المسجد — إنما قواعدها وأوقاتها ، وهنا يبدو تناقض كبير بين المسلمين فى الداخل المنتشرين فى مساكن متفرقة مع المسيحيين والوثنيين ، وبين أولئك الذين ينتمون إلى الثقافة السواحيلية فى المدينة .

واتباع السنة الدينية هو أمر هام بالنسبة إلى الشعور الذاتى الإسلامى ووحدة المسلمين ، ولما كانت السنة السواحيلية تبدأ بشهر شوال فإنها بالتالى تبدأ بالاحتفال ببداية نهاية الصوم الذى — برغم تسميته بالعيد الصغير idi Ndogo — يعتبر أكبر الأعياد فى السنة الإسلامية . والاحتفال به لا يختلف فى جوهره عن الاحتفال به فى مناطق العالم الإسلامى الأخرى : صلاة العيد الجماعية يتبعها تبادل التهانى والملابس الجديدة والزيارات والولائم ولا توجد فى شرق إفريقيا مناطق فى العراء تقام فيها صلاة العيد فهى دائماً تؤدى فى المساجد ليس فقط فى مساجد الجمعة بل حتى فى المساجد الصغرى . ويصوم بعض الحادىمين والتومباتيين لمدة ثلاثة أيام خلال شهر شوال يطلقون عليها اسم « رمضان الصغير » .

. Ramadhani ndoga

وفي الأيام العشرة الأولى من شهر ذى الحجة mwezi wa hiya ، وهو شهر الحج ، يقيم الكثيرون ولائم في ذكرى موتهم . أما العيد الأكبر idi Kubwa في اليوم العاشر من هذا الشهر فهو أقل أهمية من العيد الصغير . وفي ماليندى كانت هناك تشريفة حكومية بعد صلاة العيد ثم بعدها يذبحون الضحية المفروضة . والواقع أن قليلين نسبياً يؤدون فريضة الحج ، وبينما يقوم المديدون من الفقراء في غرب إفريقيا بالحج عبر السودان ، فإن الحج في شرق إفريقيا لا يعتبر سوى أمل ديني لأنه يحتاج إلى توفير نفقاته وجمعها ، والذين يؤدونه هم الباكستانيون والهنود وقليل من الأفارقة العرب والسواحيليين .

أما البداية الحقيقية الأصلية للسنة الهجرية فلا يهتم بها سوى الشيعة رغم أن إنفعالاتهم العاطفية في هذه المناسبة تصل إلى كل مدينة، وقليل من السنيين في زنجبار يحتفلون بيوم عاشوراء (١٠ من المحرم) بصومه ، وفي الأيام الأخيرة ، بغناء بعض القصائد وبعقد بعض الفصول الدراسية ^(١) Darasas ، وبالنسبة للاثني عشرية فيومهم العظيم بطبيعة الحال هو يوم ذكرى موت الحسين في كربلاء ، وتبدأ فترة الحزن في اليوم الأول من الشهر حيث يلبسون السواد ويجهزون التوايت ونماذج للمقبرة في كربلاء ، وفي زنجبار حيث يعتبر يوم ١٠ محرم أجازة رسمية فانهم يقضون الليل في مواكب حول المدينة من العاشرة مساءً حتى الثالثة صباحاً ، ويضرب المتعبدون المتحمسون أنفسهم وهم يحملون التوايت والاعلام ويقدمون الماء المحلى وغيره من المتنوعات ويقودون جواداً أبيض مغطى بالدم وفوقه عمامة سوداء ويغنون باللغات الهندية ^(٢) وتنتهى أيام

(١) ل غرب إفريقيا دخلت بعض الاحتفالات الاهلية كالتمطر بالنار في الاحتفال بيوم عاشوراء ، أما في شرق إفريقيا فقد دخلت الاحتفالات الوطنية الاهلية في الاحتفالات بيوم السنة الجديدة ، ومع ذلك فالمعلومات عن هذا الأمر غامضة .

(٢) يرجع في وصف الموكب إلى

F, D. Ommanney, "The Isle of Cloves 1955" P. 173

الحداد الأربعين في العاشر من شهر صفر حيث يحتفل «بيوم الحسين» بالتشريفه وإلقاء الكلمات .

وفي الشهر الثالث من السنة يأتي الاحتفال بذكرى مولد النبي (صلعم) في ١٢ من شهر ربيع الأول ، ومن هذا اليوم حتى نهاية الشهر تزدان المساجد بالزينات ويتم إنشاد الموالد . والاحتفال الرئيسي يوم ١٢ من الشهر هو مناسبة رسمية في العواصم ومراكز المقاطعات ، وفي عباسا تبدأ الاحتفالات بموكب المولد الذي يبدأ من مسجد صغير في ميدان حديقة التتويج في الساعة الرابعة بعد الظهر ، قبل بداية اليوم مباشرة (اليوم يبدأ بعد الغروب) ، ويصحب معلمو القرآن تلاميذهم ليؤدوا بعض الأغاني الدينية ، وينضم إليهم أفراد من الجماهير وفرق الكشافة ، ويبدأ الموكب مسيرته في المدينة وينتهي في نفس الميدان في وقت صلاة المغرب ثم يتفرقون بعد قراءة الفاتحة ، وفي المساء بعد صلاة العشاء ، يأتي دور إنشاد مولد البرزنجي ويجلس المنشدون على منصة مظلة ويتجمع الأهالي حولهم بالآلاف ويتبادل المنشدون الفرديون انشاد مقاطع من المولد فيرد عليهم الحاضرون (أو الكورس أن وجد) إما بالترديد أو بالجواب ، وعندما يصلون إلى المقطع الذي يشير إلى ميلاد الرسول (صلعم) فان الجميع يقفون إجلالا . وفي نهاية الانشاد (والمولد لا ينشد بكامله) يلقي كبار الحاضرين الكلمات في مدح الرسول باللغات العربية والسواحيلية والانجليزية والأردية ، وهذا الانشاد الرسمي يتم في جميع المراكز الرئيسية وكل منها له طابعه المحلي . وفي المولد الرئيسي في زنجبار حيث كان السلطان وكبار رجال الدولة يحضرونه كان يقدر عدد الحاضرين بعشرين ألفا .

وينشد المولد بكامله في جميع أحياء المدن والقرى بقية أيام الشهر في المساجد أحيانا وفي العراء أحيانا أخرى . والاحتفال السنوي بالمولد في لاموقرب نهاية

الشهر عندما ينشد « مولد الحبشى » يجذب إليه أناساً من جميع أنحاء شرق إفريقيا ، وتلك الاحتفالات تلقى إقبالا أكثر بكثير من الذى تلقاه الاحتفالات الرسمية بالمولد ، ضوء المصاييح الغازية المهتز ورائحة البخور وحركات الصبية وهم يرشون ماء الورد ، وصفان من الرجال فى زيهم الناصع البياض ، من المنشدين والكورس يواجهون بعضهم البعض يغنون بمصاحبة الآلات الموسيقية وهم يتمايلون بصدورهم . وللنساء أن يحضرن المولد دون الصلاة العامة ، فان كانت تتم فى العراء فان جزءاً من الأرض المخصصة للاحتفال يحجز ويسورهن، أما فى المساجد فانهن يبقين فى مكان مغلق خارجها .

ويسمى السابع والعشرين من رجب Siku ya miraji « يوم إسماء الرسول » أو Siku ya Lalama « يوم الابتهاال والتضرع » واشتقت التسمية من عادة طلب مغفرة الله فى هذا اليوم ، ويقول القصص الدينى أنه فى تلك المناسبة كشف للرسول عدد الصلوات اليومية التى لم ينزل بها القرآن . ويسمى شهر شعبان Mwezi wa Mliabo « أى شهر الولاثم » ويومه الأخير (يطلق عليه Mfungo) هو ليلة الرخصة والاستزادة .

وما زالت بداية ونهاية شهر رمضان تحددان طبقاً لاختبار معين ، وهو أمر ثار حوله جدل كثير ، فالبعض يصرون على استطلاع الهلال الجديد بينما الآخرون يدعون إلى اتباع الحساب الفلكى حتى يصوم سكان شرق إفريقيا جميعهم ويفطرون معاً فى وقت واحد . ولكن نظرية مشاهدة الهلال هى التى تغلبت حتى الآن ، وتذهب تنجانيقا إلى حد إرسال طائفة من الطائرات العمودية (هليكوبتر) فى محاولة لاستطلاع الهلال الجديد ، وحتى الليلة نفسها — ليلة البداية وليلة النهاية من شهر رمضان — يطلقون عليها « ليلة الشك » .

وهذا الشهر له اعتبار كبير حتى بين الوثنيين من أنصاف المسلمين فهم

يهجرون تعاطى الخمر فيه كما تتوقف الطقوس الروحية تماماً حيث أن الله يقيد الأرواح في هذا الشهر ويسجنها ، وباعتباره شهر الصوم والنسك وقمع الشهوات ، فهو يهيئ فترة من تجديد الوعي الدينى . صحيح أن لياليه التى تموج بالحياة بعد التدنّ الناعس أثناء النهار قد تتصف بالافراط فى الطعام ، ولكن هناك أيضاً إكثاراً من الصدقات وتزايداً هائلاً فى التردد على المساجد حتى بين أولئك الذين لا يهتمون عادة بذلك . وتنشر الصحافة مزيداً من المقالات الدينية . وكثيرون يؤدون صلاة التراويح Sala ya Sunna وهى عادة تتكون من عشرين ركعة بعد صلاة العشاء ويتزايد حضور الدروس الدينية حيث يكون الموضوع المفضل هو دراسة تفسير القرآن الكريم أو مجموعة من الأحاديث النبوية ، والأخيرة تعتبر نافلة يستزاد منها ، أما القرآن فهو حجة عليا محددة لا تترك مجالاً لغيرها .

والعشرة أيام الأخيرة من رمضان قدسيتهما الخاصة ، ذلك أن ليلة القدر تقع فيها وهى الليلة التى أنزل فيها القرآن ، وفى تلك الليلة — ويعتقد أنها الليلة السادسة والعشرون أو السابعة والعشرون — تزدهم المساجد نتيجة الإيمان بأن الصلاة فى ليلة القدر تعدل شهوراً من الابتهاال والتضرع ، كما أن لها أهميتها بالنسبة للذين يؤمنون بالأرواح حيث يعتقدون أن الأرواح المسجونة ، يفك إسارها فى تلك الليلة .

ثم .. تبدأ السنة الجديدة بيوم العيد الصغير .. !

٦ — عقيدة الأولياء والمرتببات أو الدرجات الدينية

أن التعاليم الصوفية وممارستها ونظامها تزيد من المظهر الإسلامى للحياة الدينية وتمدها بعالم جديد أساسه التجربة الروحية . فتكريس النفس للولاء للرسول (صلعم) وللأولياء لا يحتاج إلى وسيط ، وممارسة الذكر تعطى احساساً مباشراً بالحقيقة الالهية . ونحن لانعرف سوى القليل عن الحياة الدينية في المستوطنات الساحلية في الماضي ، ومن المحتمل أن تكون الطرق الصوفية قد جاءت متأخرة، ومن المؤكد أنها لم تصل شرق أفريقيا قبل إنتشارها في جنوب الجزيرة العربية ، وهى المكان الذى جاءت منه إلى هذه المنطقة . وفي الصومال يتم إسلام الحامين البرابرة بصفة عامة ، باحترام الأولياء وتبجيلهم ، كما أن الطرق الصوفية (القادرية والادريسية والصالحية) تتمتع بمركز كبير . وعقيدة الأولياء مرتبطة لديهم بالمشاعر القبلية . وتوجد تلك العقيدة كذلك بين عرب الساحل الشرقى ولكنها عندهم ليست مرتبطة بالأصول القبلية . ويتمتع الاشراف الأحياء بالاحترام الشديد لما ينسب إليهم من البركة والقوة على الاتيان بالكرامات وأعمال المعجزات . وفي شرق أفريقيا يستعملون لفظ Burubani. للتدليل على القوة التى يمنحها الله لمثل هؤلاء كبرهان على العطف الالهى . وعقيدة الأولياء الحقيقية لا تجد إقبالا كبيراً من الزنوج الذين ينظرون إلى الكون على أنه عالم حركى وليس عالماً ساكناً ، إلا أن فصل عادة استرضاء أرواح السلف عن الاعتقاد فى الأولياء لا يمكن تحديده تماماً ولذلك فكثيراً ما يطلق عليها نفس اللفظ . والنساء السواحيليات يزرن القبور والأضرحة مثل زيارتهن لكل مكان يحتمل أن تؤدى شفاعة الأرواح فيه إلى النتائج المرجوة ، وهو أمر يختلف بطبيعة الحال عن طلب الشفاعة من الأرواح الأخرى — أرواح الأرض أو البقعة التى تعيش القبيلة فيها — لأن

وجود الوسيط غير لازم عند زيارة الأضرحة ، فالإسترحام هو ناحية إسلامية وهو موجه إلى الله ولروح الراقدين الضريح^(١) . وفي الماضي عندما كان هناك العديدون من البرابرة يعيشون على طول الساحل كانت تلك العقيدة أكثر أهمية بدليل إنتشار بقايا أضرحة كبيرة مصممة تصميمًا متقنًا ، إنتشارًا واسعًا ، ومازالت تتم زيارتها حتى أيامنا هذه ولكن ليس لها علاقة بعقيدة الأولياء لأنها أتخذت طابع الخرافات ، وعقيدة كعقيدة النذور لأي روح وطلب الشفاعة منها يمكن أن تزدهر في مثل تلك المناطق وتنتشر فيها .

والمواكب الجماعية ، مع الغناء والرقص التي تسمى Gungu مرتبطة بزيارة ضريح شاهها مشاهام بن هشام ، آخر الحكام الشيرازيين في ممباسا (١٥٩٢) ، فوق ربوة على الجزيرة في مواجهة كيسواني وهناك ولي حديث اسمه الشيخ جونداني Jundani ، مدفون في جامع يحمل اسمه في ممباسا ويؤوره الأهالي لتقديم النذور والتضرع بالدعاء حيث أن شفاعته قوية مستجابة . وفي مدينة تاكا Taka المهدمة في جزيرة ماندا ، فإن المبني الوحيد الذي يلقي الإصلاح والعناية هو ضريح الشيخ الفقه منصور الذي يزوره الأهالي ، وكذلك الحال مع الأضرحة في المدن المهدمة الأخرى مثل مدينة باتي .

ولقد عارض أتقياء الإباضية تبجيل الأولياء الموتى والاشراف الأحياء ووقفوا ضد إقامة ضريح للسلطان سعيد حتى أن بناءه لم يتم وترك دون أن يكتمل ، إلا أنهم في زنجبار لا يملكون نفس القوة التي كانت لهم في عمان وأحتجوا ضد الاحتفالات الشعبية مثل تلك المتصلة بضريح الشريف موسى ،

(١) كلمة Ziara تستعمل في زيارة القبور ، أما طلب الشفاعة في الأضرحة فيسمى :

Kuagiza Kwa Shehe والصلاة على روح شيخ معين لطلب الشفاعة تسمى :

Kuenda Kuomba Shehe Fulani

وهو ضريح مشهور مقام فى بيت الرأس على بعد خمسة أميال من مدينة زنجبار ، ولا يعرف شىء عن صاحب الضريح ، فأحدى الأساطير تقول انه من أهالى مدينة سييو Siyu ومات غريقاً ، وأخرى تقول أنه من أشرف زنجبار (زنجبار) اشتهر بكراماته . ولقد ثار الاباضيون عندما أقام السلطان حامود بن محمد ضريحه فى ١٨٩٦ ولكن دون فائدة ، والضريح باق للآن . ويزور الأهالى من جميع الطبقات والمذاهب ، هذا المسجد والضريح فيه فى طلب البركة وتقديم الذور سواء كانت تتوداً أو طعاماً ، وإيقاد البخور كما يقيم الملاحون الصلاة على روحه عندما تمر قواربهم أمامه ويلقون بذرهم له فى البحر . وهناك شيخ حديث آخر يسمى حبيب صالح بن عبد الله من آل جمال الليل (١٩٣٥)^(١) وهو مؤسس رباط الرياضة فى لامو ، وتتجه المواكب إلى الكوخ المقام ضريحه فيه ، فى ذكره السنوية أو حوليته Hawliyya فى ٢ من المحرم وتوضع الزهور وخصوصاً الياسمين فوق مقبرته وتقام صلوات خاصة وتُنشد الأذكار . وعقيدة الأولياء هذه لا تمتد وراء الشريط الساحلى ، ولا وجود لها بين المسلمين الجدد فى الداخل .

والأهم من تلك العقيدة بكثير فى شرق أفريقيا هو تكريس النبی (صلعم) والولاء له سواء فى شكل تكريمه أو فى طلب شفاعته ، ويتمثل ذلك بأجلى معانيه فى إنشاد الموالد وفى كل المناسبات التى يحتفل بها مثل الاحتفال بمولود جديد أو ختانه ، والزواج وغيره من المناسبات الدينية الجماعية وخاصة خلال شهر ربيع الأول ، شهر مولد الرسول .

ويبدأ إنشاد المولد بوصف النور الإلهى ، ثم المبدأ الأزل للخلق ، ثم

(١) « حبيب » هو لقب شرقى « الحبيب » يطلق على السادة الاشراف فى جنوب الجزيرة العربية

الأحداث الرئيسية في حياة الرسول مع التركيز الشديد على معجزاته وكراماته، وعندما يصل المنشدون إلى النقطة التي يستقبل فيها الرسول الحياة، وهي أكثر أجزاء الإنشاد قدسية ومهابة، ويقولون: « وُلد نبينا »، فإن الجميع يقفون صائحين: « يانبي . . السلام عليك » .

وأكثر الموالد شيوعاً هو المولد الذي وضعه البرزنجي، وله نصان أحدهما نثرى والآخر شعري، كذلك المختصر باللغة السواحيلية الذي وضعه أبو بكر ابن عبد الرحمن^(١) ولا بد أن يكون قد وضع في بداية القرن قبل الماضي لأن مؤلفه مات في عام ١٧٦٦، ويُدرس هذا المولد في جميع مدارس القرآن وهو تقليد لم يصادفني في أي مكان آخر في أفريقيا، وبالتالي فإن تلاميذ تلك المدارس يطلبون كثيراً للإنشاد الأمر الذي يتهجون به إلى حد بعيد، وهناك كتاب شائع آخر هو كتاب « مولد أشرف الأنام » لعبد الرحمن بن الديبا (١٥٣٧) يدرس كذلك في بعض المدارس، وهو أكثر شيوعاً بين الحضرميين، وثالث هو « سمت الدرر » ولكنه يعرف أكثر باسم « مولد الحبشي » طبقاً لاسم مؤلفه علي بن محمد حسين بن عبد الله بن الشيخ الحبشي العلوي، الذي توفي في سايبون، وهو من الشعر والنثر المسجوع وعادة ما يتغنى الجمع بالفقرات النثرية منه بينما يقوم بإنشاد الفقرات الشعرية الطلبة أو المنشدون^(٢)، وتسمح الطريقة العلوية بالدخول، فعلى أنغام دقاتها يتمايل المنشدون إلى الخلف وإلى الأمام .

(١) يوجد النص السواحيلي وترجمته في كتاب ليندون هاريس Swahili Poetry 1962 P.102 وقد ألفت بعض الموالد القليلة باللغة السواحيلية ولكنها قليلة ما تشهد بسوى في المراكز المحلية .

(٢) تفتت القصص الشعبية السواحيلية ببعض الأجزاء ومن المحتمل أن يكون ذلك سبب شيوع هذا المولد .

وكتاب رابع هو « مولد العزبي » لمحمد بن العزبي ، وربما يكون هذا الكتاب قد عرف لأنه طبع ضمن بعض مجموعات الموالد ، ولكنه لا ينشد مثل الآخرين . ويمكن ضم « البردة » للبوصيري إلى هذا النوع من أناشيد المديح لتكريم الرسول وهي توجد ضمن بعض مجموعات الموالد . وفي مناسبة الاسراء والمعراج [٢٦ — ٢٧ رجب] تنشد قصة المعراج بدلا من الموالد ، وقصة الدردير (١٧٨٦) أكثر تلك القصص شيوعاً مع أنهم في بعض الأحيان — وخصوصاً في زنجبار — يستعملون قصة « المعراج الكبرى » لنجم الدين الفيضى (١٥٧٣) .

وفي هذه المناسبات جميعاً ، كما في حلقات الذكر ، يوقدون البخور ويرشون ماء الورد^(١) . والذكر Zikiri هو تذكر الله عن طريق ترديد اسمه وصفاته سبحانه وتعالى ترديداً يتفق عند إنشاده بواسطة الجماعة مع طريقة معينة للتنفس والحركة ، وله شكلان : فردى وجماعى . فلكل عضو مهمة خاصة في الذكر تسمى « ذكر الاوقات » عليه أن يمارسها بانتظام ، وعليه أيضاً أن يشترك في الذكر الجماعى الذى ينشد أسبوعياً في شرق أفريقيا إما في ليلة الجمعة (مساء الخميس) وإما بعد ظهر يوم الجمعة نفسه بعد صلاة الجماعة والدافع الاصلى للذكر الجماعى هو الوصول إلى بعض الآثار الروحية عن طريق حركات عضوية منعمة ومنظمة (السيطرة على التنفس — التكرار الجسمانى) تصحبها وتنظمها نغمات صوتية .

(١) يطلق على ماء الورد والماء المطر اسم Marashi ، وهو يستعمل في رشاشات Mrashi في كل الاحتفالات - ففي الموالد في المساجد ، وفي الخاتمة عند الحزن ، يضعون الرشاشة « والمنقد » لحرق البخور Chetozo فوق صينية أمام الشيخ . ويصنع المنقد عادة من الفخار وكثير منها مستورد من الجزيرة العربية ، وفيها يحرقون انواعاً مختلفة من المواد العطرية مثل العود واللبان .

وفي بعض الاحيان تستعمل آلات موسيقية ، لتعزف الجهد الجسماني من التفكير ، ذلك أنه يجب أن توقف الإرادة ، ويمتنع التفكير ، لإدراك الافتتان والانجذاب والتصوف والوصول إليه !

وتتفق كل الطرق الصوفية في إنشاد بعض النصوص الدينية وتأدية صلوات معينة (الاحزاب والاوراد والاذكار) . ويعهد إلى كل عضو جديد ينضم رسمياً بتلك المهام ينفذها عقب إحدى الصلوات اليومية الخمس ، أو بعد أكثر من واحدة من تلك الصلوات ، وكلما تقدم المريد في مرتبته ، فإن ما يعهد إليه به يتزايد ، والواقع أن قليلين فقط هم الذين يعطون أكثر من إنشاد الذكر أو قراءة الورد Wazifa الخاصين بالطريقة ، بعد صلاتي المغرب والعشاء . وقراءة الاوراد تتم بالمسبحة . ومن الامور التي أدهشتني هو أنني لم أقابل أبداً شخصاً واحداً يسبح أو حتى يحمل مسبحة بمجرد حملها مثل البلدان الأخرى ، وقيل لي في زنجبار أنهم يخجلون من اظهار المسبحة خشية أن يظن بهم التظاهر بالورع والتقوى ، وهم يحملونها إلى المساجد داخل ملابسهم ، وكثيرون يتركونها معلقة فوق مشاجب أعدت لهذا الغرض في المساجد . وتستعمل الطرق جميعها الكتيبات الشائعة في التصوف مثل « دلائل الخيرات » للجازولي ، وتحتوي تلك الكتيبات أيضاً على صلوات شهيرة مثل « حزب البحر » للشاذلي . ويقرأ مشايخ الطرق الاعمال العبادية في التصوف ، ولكن المرء يشعر أن الصوفية بالنسبة لهم لا تعني سوى التمسك في الباطن وفي الظاهر معاً بالمبادئ والاخلاقيات العالية .

ومن الصعب تقدير تأثير المذاهب الصوفية على السواحيليين ، إلا أن الواضح لنا أنها تؤثر تأثيراً مباشراً في نسبة صغيرة فقط من الاهالي ، ودرجات ذبوعها بين الناس تختلف ، ومن المؤكد أنها آخذة في التدهور بسبب ظهور

أشكال جديدة من الجماعات الإسلامية ، وفي شرق أفريقيا ككل فإن « القادرية » هي أقوى الطرق الصوفية تأثيراً ، ومع ذلك فالأمر يختلف بالنسبة للمراكز الساحلية ، ففي « كيلوا » مثلاً نجد « الشاذلية » هي الأقوى بينما « القادرية » هي الغالبة في ليندي ، وهناك منافسة ملحوظة بينهما قائمة أساساً على شخصيات مشايخ كل من الطريقتين . وفي زنجبار توجد جميع الطرق الصوفية الموجودة في شرق أفريقيا ، والشاذلية هي الأقوى وتأتي القادرية بعد ذلك ، والطرق الأخرى هي : الرفاعية والأحمدية والادريسية (وهم قلة) والدنداراية والعلوية في عدد من الفروع ، وفي الجزر ، وعلى طول الساحل تحرك الطبقات السواحيلية المختلفة بعض الطرق المعينة ، ولكن عدداً محدداً منهم هم المؤمنون بالذكر برغم أن عائلاتهم تعتبر رئيس الطريقة « شيخنا » . وفي ساحل كينيا اعتبرت الطرق الصوفية من المسائل الخاصة التي ظهرت للمحافظة على النخبة من طبقة الأفريقيين العرب ، ومع ذلك ففي الداخل فإن أعضاءها هم من الأفارقة بصورة رئيسية ، وهي ذائعة شائعة في دودوما وتابورا وخاصة في أوجيجي . وفي أوجيجي يتشابه الموقف مع موقفها في شمال السودان النيلي في أن كل فرد من الأهالي له صلة بأي صورة من الصور بإحدى تلك الطرق ، فالجميع تقريباً « قاديون » ، وقليلون جداً هم الشاذلية . وعند مناقشة مدى قوة « القادرية » في أوجيجي ، قال أحد المشايخ إن هذه الطريقة أوشكت أن تفقد مركزها ، فإن الشباب أصبحوا أقل حماساً ، وأصبحت السياسة أكثر أهمية من الدين . وبين المسلمين الجدد تكاد الطرق الصوفية تصبح لا وجود لها ، والذكر غير معروف سوى بين الياو^(١) ، وفي المدن التي بها مجموعات . وفي أوغندا الطريقة

(٢) وجدت الشاذلية والقادرية بين الياو وانقسمت القادرية بين هؤلاء الذين يمارسون الذكر بقرع الطبول وبين الساكتين Sukutis ويقول الأستاذ J.N.D Anderson في كتابه Islamic Law in Africa 1954 أن الاحتفالات بالأسلاف لديهم انطبعت جزئياً بالطابع =

« الشاذلية » هي الأقوى وشيخها يعيش في جينجا Jinja ، ويوجد عدد قليل من القادرية بين النوبيين ، وكذلك قليل من « الحدادية » ، هذا وليس للطرق الصوفية منظمات مركزية في شرق أفريقيا .

الشاذلية : ويوجد منها في زنجبار ثلاثة طوائف رئيسية ، بمعنى ثلاثة مشايخ ، والشيخ الأكبر هو السيد محمد بن شيخ (توفي ١٩٢٠) ، وقد عاش في جزر القمر ويحتفل به في ٢٦ من جمادى الثاني . وللشاذلية وغيرها من الطرق زوايا يطلق عليها Zawiyani^(١) ، وهي مبان خاصة لا يعيش فيها أحد وتستعمل فقط لإقامة الذكر ، والكتاب الرئيسى الذى تقوم عليه الطريقة الشاذلية هو « المفاخر العلية في المآثر الشاذلية » لأحمد ابن عياد .

وفي الذكر يبدأون قائلين : « يا واحدا يا الله » . ثم يجلسون في دائرة^(٢) في الوضع الذى يجلس المصلى فيه بعد السجود ، ويجلس الإمام في الوسط وحوله المنشدون (وكثيراً ما حرفت إلى مرشدون Murhidun) ومن حولهم المريدون ، وبعد ذلك يقرأون الورد الخاص بالطائفة وهو يستغرق حوالى الثلاثين دقيقة ، وجميعهم — متعلمون وغير متعلمين — يحفظونه عن ظهر قلب . وبعد ذلك يبدأون الذكر ، فينشدون التهليل ببطء ثم يسرعون ، والإمام هو الذى يعطى الإشارة بهذا التغير بالتصفيق بيديه ، ثم يقف فيقفون جميعاً ،

== الاسلامى بواسطة الذكر الذى ينظر ملياً إليه على أنه مجرد رقصة من الرقصات ، والخاصة فى ادائه هو دليل على استساغة النعم أكثر منه الانجذاب الدينى ، فان هدفه الاساسى قد طواه النسيان .

(١) تستعمل كلمة زاوية Zawiya فى نابوراللتعبير عن الذكر . Zawiyani عن المكان الذى يقام فيه فيقال « سأقيم زاوية » وفى ليندى تطلق كلمة « خلوة » Khalwa على أى مكان خلوى مخصص لإقامة الذكر .

(٢) ويطلقون عليها دائرة Daira ومن هنا جاءت تسمية ليلة « الذكر » أيضاً .

والملتفون في الدائرة الخارجية تتشابه أيديهم وعادة ما يغمضون أعينهم كوسيلة تساعد على التركيز ، وتأخذ حركاتهم في الإسراع إلى الخلف وإلى الأمام ، ثم تتغير تلك الحركات إلى القفز ، والإنشاد مستمر في جميع الحالات بقيادة الشيخ ، ويعرف المنشدون من حركاته الإنشاد الذي سينتقل إليه واسكنه في بعض الأحيان ينشد المقطع الأول ثم يكملون هم ، وبعد فترة يقطع الشيخ الذكر ويتوقف فجأة ويغني المنشدون قصيدة أو أكثر ، ويردد المريدون كلمة « الله » ، وأحياناً يرددون القصيدة مقطعاً مقطعاً وراء المنشدين ، ثم تبدأ حركات الذكر من جديد .

أما في تابورا حيث يقام الذكر كل أربعاء بين صلاتي المغرب والعشاء وفي المناسبات الخاصة ، فهم يجلسون ولا يقفون ، ويهتزون إلى الخلف وإلى الأمام كما لو كانوا يقرأون القرآن أو المولد .

وهناك نوعان من الإجازة أو الرخصة لجميع الطرق : إجازة الإرادة أي الترخيص بضم المريد ، وإجازة التبرك ، وهي الاذن الذي يربطه ببركات الشيخ .

والطقوس الخاصة بضم المريد في تابورا تقام في المكان المخصص لإقامة الذكر Zawiyani ، فيتوضأ المريد أولاً ويصلي ركعتين ، ويمسك الخليفة بكوب من الماء وعسل النحل قيل إنه للتعبير عن التطهر الداخلي ، ويتلو بعض الأدعية ، يأخذ المريد من يده ويواجهه مع ضغط أفخاذها معاً ويأمره أن يغمض عينيه ويشرب الماء ثم يطلب منه أن يتلو قسم الولاء أو عهد البيعة ويدهاه مضمومتان ، وبعد ذلك يبصره الخليفة بواجباته التي عليه القيام بها (مثل الصلاة تأتي قبل الذكر كواجب لا مفر منه) ، ويعطيه بعض الأذكار لتلاوتها بعد إحدى الصلوات الخمس اليومية أو بعد أكثر من واحدة من تلك الصلوات .

القادرية أو الجيلانية : ويقول أتباعها أن هذه الطريقة قدمت أصلاً من باراو على الساحل الصومالى بواسطة السيد عمر القليلين المدفون في ويليزو Welozo على بعد أربعة أميال من مدينة زنجبار ، وفي ذكراء التي يحتفل بها احتفالات كبيرة ، يرتل المريدون آيات من القرآن ويقضون الليل بطوله في الذكر ، ولهذه الطائفة فروع كثيرة أحدها تابع لشيخ يسمى الشيخ شوري ، مدفون في دونجي Dongo على مسافة واحد وعشرين ميلاً من زنجبار . وأهالى الشمال حتى جزيرة تومباتو ينتمون إلى هذا الفرع الذى يسمى « الكيرامة » ، وفي احتفال المبايعه يجلس المريد بعد أن يصلى ركعتين ، فى مواجهة الشيخ وتتلامس أفخاذها ويدها مضومتان ويقرأ الفاتحة على روح النبي (صلعم) وروح « عبد القادر » وغيره من أعضاء السلسلة ، ثم يملى الشيخ عليه أدعية فى طلب مغفرة الله ، ويشهده أن العهد الذى يأخذه هو عهد الله ورسوله ، وأن يد الشيخ هى يد « عبد القادر » ويتعهد المريد بأنه سوف يتلو الذكر حسب تعليمات الشيخ ، وبعد ذلك يدعو الشيخ فى صمت « يا واحد ، يا عال ، انفع فى من روحك » ثم يتلو آيات المبايعه وكلمات التوحيد ثلاث مرات ، وبعد أن يتسم المريد على قبوله كافة الشروط ، يخاطبه قائلاً « إننى قبلتك وأنت ولدى » وبعد صلاة أخرى لقبول المريد فى الطائفة ، يعطيه الشيخ كوباً من الماء ليشرب منه (ماء صاف أو محلى) أو كوباً من الزيت ، وينتهى الاحتفال بإعطاء المريد الأذكار الخاصة به ثم بصلاة الختام . أما الخلفاء فيقبلون بعد أن يتسموا يمين الولاء ويقرأوا بعض التسابيح ثم يعطون الرخصة التى توضح سلطانهم ، وهى قبول المريدن والأعضاء الجدد ، وقيادة الذكر والكتب المصرح له بتدريسها .

وفى مناطق متعددة تقام الأذكار فى المساجد وفى مناطق أخرى يقابل

مثل هذا العمل بالدهشة ، وفي أوجيحي تجتمع مجموعات مختلفة للذكر في مساجد
الجمعة بعد صلاة الجمعة وعادة ما يتم ذلك في وقت واحد ، ويشكلون حلقة
يتوسطها الخليفة يحيط به ست أو سبع منشدين ويتحلق الذاكرون الحلقة
الخارجية ، والقصاصات المغناة كلها باللغة العربية ، ويجب أن نضيف هنا
أن تلك القصائد في الغالبية العظمى من الحالات مكتوبة في صيغ مختلفة من
التعازيم والرقى ، وعدم فهم مضمون تلك القصائد لا أهمية له لأنهم يؤمنون
بأن كل هذا الذي يفعلونه ، إنما يفعلونه لتمجيد الله .

وفي زنجبار ينشد القادريون أولاً مولد البرزنجي فيقوم أفراد الطريقة
بالتناوب بقراءة فصل أو فصلين منه ، ثم ينشد المنشدون قصيدة أو اثنتين ،
وبعد ذلك يبدأ الذكر ، ويردد الحاضرون كلمة « الله » مع إنشاد القصيدة .
والقادريون يقومون بحركاتهم جميعها وأقدامهم تلامس الأرض بخلاف
الطريقة الشاذلية التي يقفز أفرادها عند الذكر . وعلى طول الساحل ، كثيراً
ما يتغنون في أذكارهم باغان سواحيلية ، وفي تابورا يبدأون جلوساً يستمعون
إلى آيات من القرآن الكريم ، ويتبع ذلك الصلاة على النبي المأخوذة من «دلائل
الخيرات » وبعد هايققون للذكر نفسه .

وقد ثار جدل كثير حول استعمال الأعلام والآلات الموسيقية والطبول ،
والقادريون هم وحدهم الذين يستعملون الأعلام ، وينظر المتعصبون إلى الطبول
بالذات نظرة شك ، ذلك أنها ارتبطت في أذهانهم بالطبول والرقصات الأفريقية
وإرتباطها بعبادات الأرواح ، وهي لا تستعمل فعلاً في زنجبار ولكنها موجودة
في أوغندا وبين قبائل الياو في جنوبها ، وإستعمالها محل خلاف كبير بين الأفارقة
فالبعض منهم من الذين يحبذون إستعمالها لا يستطيعون أن يدركوا السبب
الذي من أجله يعارضها رجال الدين أو يمتنعوا به ، وكل الذي يعرفونه هو أن

رجال الدين يقفون في وجه شعيرة من أحب الشعائر إلى قلوبهم وهي دق الطبول ، مثل هذه المواقف من رجال الدين — المسلمون منهم والمسيحيون — هي التي تدعو الأفارقة أحياناً إلى عدم تقدير الديانتين والنظر إليهما بعين بعيدة عن الإيمان العميق .

وتقوم القادرية على « سر الأسرار ونزهة الأنوار » لعبد القادر ، « والفوائد الربانية في المآثر والأدوار القادرية » لإسماعيل بن سعيد ، وقد كتب شيخ من زنجبار يدعى حسن بن أمير الشيرازي من بين ما ألف ، كتاباً اسمه « العقد العقيان على مولد الجنيلاني » وهو كتاب مستعمل كثيراً ، ويحتفل أفراد الطريقة بذكرى مؤسسها بالسير في مواكب خاصة وبالإنشاد والاذكار .

الرفاعية : نشأت هذه الطريقة في زنجبار وبعض المناطق الساحلية ، وهي الطريقة الوحيدة التي تسمح بالطبول وباستعمالها كما يغنون قصائد كثيرة باللغة السواحيلية أكثر من أى طريقة أخرى ، وفي الذكر الذي يمكن أن يصبح عنيفاً جداً ، يسمح للنساء بالحضور من وراء حاجز أو ستار وفيه يمارسون بعض الأعمال الرفاعية الخاصة فيغرسون آلات حادة في أجسامهم ويتلعون النار ويروضون الثعابين . وكثير منهم يقسمون على عدم النوم في شهر رمضان حتى لا تفوتهم ليلة القدر . وما يحدث في ليالي الذكر يختلف باختلاف الخليفة ، ولكن الخطوط العريضة لا تختلف بصفة عامة ، فهم يكونون صفين يواجه كل منهما الآخر والخليفة في المقدمة ويبدأ بتلاوة الفاتحة وبعض آيات من القرآن الكريم ، وبعد ذلك تترنم الجماعة « شيء لله » ، صرخة تضرع وإبتهال تتلوها الإستجابة بالغناء في مديح أحمد الرفاعي بمصاحبة الطبول والدفوف . ثم يبدأون إنشاد الذكر في كلمات أو جمل مثل « استغفر الله » وتغنى كذلك أغان سواحيلية عندما يكون المقصود هو إحداث أثر معين ، ذلك أن تلك

الأغاني وهي تشير إلى الحديد والحرارة والماء ، تعتبر رقى وتعازيم ضد الطعن بالآلات الحادة ، وعندما يصلون إلى الذروة يتقدم المريد الذي يكون في تلك اللحظة في حالة من الانجذاب والافتتان ، إلى الخليفة ، فان رأى هذا أن المريد قد أصبح بالفعل مستعداً ، فإنه يبصق على سيف أو دبوس (وهو آلة مدببة حادة لها مقبض) ويسلمه له .

العلوية : أنشأها محمد بن علي بن محمد (توفي عام ١٢٥٥) وهي طريقة زنجبار ، ليس لعدد أفرادها وإنما لأن جميع المتدينين مرتبطون بها أولهم علاقة معها ، نوع من الولاء ، بمعنى أنه يسمح لهم بتلاوة أوراد معينة خاصة بالطريقة . وهي طريقة آل جمال الليل في لامو . وللعلوية خطان رئيسيان وليس فرعين ، هما « العيدروسية » التي أنشأها أبو بكر بن عبد الله العيدروس (توفي في عدن عام ١٥٠٩) « والحدادية » التي أنشأها عبد الله بن علوى بن أحمد الحداد (توفي عام ١٧٢٠) . وكان عمر بن أحمد بن سميط هو أبرز العلويين في زنجبار .

ويجتمعون لقراءة الأوراد جماعة في المسجد خصوصاً بعد صلاة العشاء ، وكذلك في المنازل ، وكثيراً ما يحدث — على الأقل في زنجبار — أن تكون هناك مجموعتان أو ثلاثة تقرأ الأوراد والأذكار في المسجد في وقت واحد ، وهم يستعملون الدفوف في الموالد وأحياناً يضيفون إليها الطبول وآلات موسيقية أخرى .

الأحمدية — الأدرسية : أنشأها أحمد بن أدريس (توفي عام ١٨٣٧) ، ولها شعبة تسمى « الصالحية » يتبعها بعض الصوماليين في المقاطعة الشمالية من كينيا . والصالحية — الراشدية — أنشأها محمد صالح (١٨٤٥ — ١٩١٦) ابن أخ إبراهيم الراشد (توفي عام ١٨٧٤) تلميذ أحمد بن أدريس ، وهي

الطريقة التي كان ينتمى إليها الزعيم الصومالي محمد بن عبد الله حسن ، والشعبة الوحيدة الأخرى ، الموجودة في شرق إفريقيا لهذه الطريقة هي « الدندراوية » أو « الأندراوية » التي نشأت في زنجبار والصومال وشمال كينيا وجزر القمر وعدد من المراكز الساحلية ولكنها ليست شائعة كثيراً . وكان منشؤها مصر يا يدعى أحمد الدندراوى أحد مريدى إبراهيم الراشد ، وقد اعتاد تلميذه المصرى محمد بن حامد الذى عاش زمنًا في مكة ثم مات في مصر ، أن يتردد على زنجبار حيث عين خليفة وأصبح له أتباع . وفي الذكريدأون جلوساً ثم يقفون في صفين متواجهين ، وتحتوى اذكارهم على حركات من الطرق الأخرى ، إلى أعلى وإلى أسفل وأقدامهم تلامس الأرض مثل القادرية ويحركون الرأس فوق أكتافهم إلى اليمين وإلى اليسار .

٧ — المذاهب

لكل من السنيين والشيعة أفكار وتصورات مختلفة تماماً حول أساس المجتمع الإسلامى . فالأساس بالنسبة لاسنيين هو الشريعة، القانون المنزه المعصوم، أما بالنسبة للشيعة فالأساس هو الامام ، الزعيم المنزه المعصوم !.. وهو أمر واضح بصورة خاصة لدى الاسماعيليين ، ذلك أن لهم إماماً حياً يرونه ، هو سلطتهم العليا وموقفهم تجاهه لا يبعد كثيراً عن التقديس .. والعبادة !

بعد وفاة الإمام السادس جعفر بن محمد الصادق عام ٧٦٥ ، بايعت مجموعة من أتباعه ابنه الأصغر موسى الكاظم (المتوفى عام ٧٩٩) بينما رأى أتباعه الآخرون أن الوراثة يجب أن تمر بابنه الأكبر إسماعيل ، وبالتالي وبرغم أنه مات قبل والده في عام ٧٦٠ / ٧٦١ فقد اعتبره أتباعه أمامهم المستور ، وعلى ذلك اعترفوا بابنه محمد كامامهم السابع ، ومن هنا ظهر الخطان الشيعيان الرئيسيان : « الاثنا عشرية » ، « والسبعية » وهم الذين يطاق عليهم بصو

عامّة « الاسماعيلية » ومنذ لحظة الخلاف حتى وقتنا هذا استمر خط ثورات الائمة في هذا الفرع .. إلى إمامهم الحالي .

(١) الائمة عشرية :

اتباع سلسلة من اثني عشر اماماً آخرهم توفي عام ٨٧٨ ، ولكنهم ينتظرون عودته ليقوم العدل في الدنيا بعد أن ملئت ظلماً وجوراً . وفي نفس الوقت فان الإمام المستور أو المحتجب هو الذي يوجه ويصرف شئون هذا العالم ، بينما المجتهدون والمفسرون لتلك العقيدة على الأرض يتصرفون باسمه وبتفويض من سلطته ، ولقد ساد هذا المذهب إيران منذ عهد الشاه إسماعيل الصفوي ، كما أنه موجود بصورة قوية في العراق والهند ، ولكن وجوده في شرق افريقيا ليس بقوة المذهب الإسماعيلي ، ويقال أن هناك سبعة عشر ألفاً من الائمة عشرية في دول شرق افريقيا الأربع (كينيا — أوغندا — تنجانيقا — الصومال) وهم أكثر عدداً من الإسماعيليين في جنوب تنجانيقا ، وعدد كبير من الائمة عشرية في شرق افريقيا كانوا من الاسماعيليين وتحولوا إلى هذا المذهب ، كما أنه يوجد عدد منهم من إيران والبحرين .

وتتركز حياتهم حول المنبر الإمامي Imambara وهو مبنى محصص لاقامة الاحتفالات بشهر المحرم وغيرها من المناسبات الدينية ، وله غرفتان رئيسيتان احدهما عبارة عن مسجد له محراب داخلي ، والأخرى قاعة تسمى المجلس^(١) مزودة بمنبر تلقى منه الخطب ، وعادة ماتكون هناك قاعتان للمجالس كل منهما لها منبرها الخاص ، احدهما للرجال وأخرى للنساء ، وذلك بالإضافة إلى مكان للوضوء ملحق بالمسجد ، كما يلحق به غرفة أو غرفتان للضيوف لاستقبال كبار

(١) كلمة Majlis تستعمل أيضا في اجتماعاتهم الحزينة في ذكرى فاجعة الحسين .

الفقهاء Mullah الزائرين ومطبخ لاستعمال هؤلاء الزوار ، ولاعداد الطعام الذى يقدم إلى الجماعة في المناسبات الخاصة ، كل ذلك يتوسط مساحة كبيرة من الأرض معدة لتشكيل المواكب والاحتفالات التى تتم في العراء ، والتواييت ونماذج الاضرحة التى تستخدم في المواكب الدينية تحفظ في هذا المبنى كذلك.

وتستضيف الجماعة فقهاء الاثنى عشرية القادمين من باكستان أثناء خدمتهم ، وقليل منهم يؤدون خدماتهم في مكان واحد وينقلون عادة بين مراكز الطائفة حيث يقيمون أسابيع معدودة في كل مركز ، وترتب زيارات خاصة لكبار القادة الدينين خصوصاً أثناء شهر المحرم ، كما أن الحج إلى أضرحة الأئمة في العراق وإيران يعتبر عملاً يثاب المرء عليه ، بينما الاسماعيليون ينظرون إليه على أنه أمر غير ضرورى ، فطالباً أن لهم إماماً حياً يزورونه ويطلبون شفاعته فهم ليسوا في حاجة إلى من مات من الأئمة ..

(ب) الاسماعيلية :

وتنقسم الاسماعيلية إلى قسمين أساسيين ؛ الغربيون أو المستعليون والشرقيون أو النزاريون. ولقد حدث هذا الانقسام في نهاية القرن الحدى عشر حول من يخلف الخليفة الفاطمى المستنير المتوفى عام ١٠٩٤ م . فقائد جيش مصر بايع المستعلى إماماً ، بينما الشرقيون بزعامه حسن بن الصباح بايعوا أخاه الأكبر « نزار » ، فان من مبادئهم الهامة هو أن الامامة تذهب إلى الابن أو الحفيد الأكبر .

أولاً : المستعليون .

ويعترفون بتتابع الأئمة مثل النزاريون حتى الامام الحادى والعشرين الطيب بن العامر الذى يعتقدون انه ذهب وراء الستر أو الحجاب في عام ١١٤٢

وهو معتبر أمامهم الحالى فى القسم الذى يؤديه البهريون . ويمثله على الأرض « الداعى المطلق » الذى برغم أنه لا يصل إلى قدسية الامام مثل الأغاخان لدى النزاريين، فهو على الأقل معصوم فى كل الأمور المتعلقة بقوانينهم وشريعتهم وبعد ذلك فإن المذاهب الفرعية تقوم باختلافاتها حول شرعية خلافة « الداعى المطلق » .

وظهر نشاط المستعيليين فى اليمن مقر الداعى منذ نهاية القرن الحادى عشر، ولقد وجدت دعوتهم نجاحاً كبيراً فى المناطق الهندية التى كانت مرتبطة بالجزيرة العربية عن طريق التجارة، وظهر الإنشقاق فى عام ١٥٨٨ عندما إختار المستعليون فى الهند - وقد أصبحوا ذوى قوة - داود بن قطب شاه، داعياً مطلقاً بينما إختار اليمينيون سليمان بن حسن، المتوفى عام (١٥٩٦ - ١٥٩٧) ومع أن الداعى السليمانى « على بن الحسين » الذى مازال يعيش فى نجدان، له ممثل فى الهند فى مدينة بارودا، فلا يوجد سليمانيون فى شرق أفريقيا، بينما الداوديون يوجدون فى جميع المراكز الرئيسية فى شرق أفريقيا، والداعى الداودى الحادى والخمسون، ويطلق عليه Mullaji sahib هو أبو محمد طاهر سيف الدين، ويعيش فى بومباى، وهم مجموعة من التجار يعرفون عادة فى شرق أفريقيا باسم « البهريين ». وهذا اللفظ Bahoras - وهو بالنسبة للهندوس يشير إلى طائفة - من المحتمل أن يكون قد اشتق من لفظ Vyawahar (بلغة الجيزوراتى بالهند) أى التجارة، ولكن تراث البهريين يقوم على أنهم سموا كذلك لأنهم يتكفونون من شيع ومذاهب متعددة bahu rah ولكل جماعة محلية رئيسها الدينى، وممثل الداعى يسمى « العميل » ويتم اعداده وتدريبه فى بومباى . والكتاب المعتمد للمستعيليين هو « دعائم الإسلام » للقاضى نعمان، وقد استوطن البهريون زنجبار فى مبدأ الأمر فى عام

١٧٤٨ حيث عمل الكثير منهم تجاراً للحديد وسمكزية وفي إصلاح الساعات ولهم صلاتهم الخاصة للاجتماعات تسمى *Jamaat Khanas* ، ومقابرهم وتقويمهم الخاص وهم مثل الاثنى عشرية يحافظون على الصلوات الخمس ولكنهم يؤدونها في ثلاثة مناسبات فقط ، وليس لديهم صلاة خاصة يوم الجمعة .

ثانياً : الاسماعيليون الشرقيون أو النزاریون

بعد وفاة الإمام النزاری التاسع والعشرين شمس الدين محمد عام ١٣١٠ أو ١٣٢٠ انقسم أتباعه الى فريقين :

فريق تبع الابن الأصغر مؤمن شاه ، وأصبحوا يعرفون « بالمؤمنية » ويوجدون اليوم في سوريا فقط في مجموعات صغيرة .
والفريق الآخر تبع الابن الأكبر قاسم شاه .

ويهمنا هنا الفريق الثاني وهو الفريق الذين يتبع اليوم الإمام كريم ويعرف بأغاخان الذي تولى الإمامة عام ١٩٥٧ باعتباره الإمام التاسع والأربعين ويشار إليهم بصورة عامة باسم *Khojas* ^(١) . والنزاریون أكثر المجتمعات الإسلامية تنظيماً في شرق أفريقيا، وتتركز حياتهم حول الإمام باعتباره زعيمهم

(١) والخواجا بصفة عامة كانوا طائفة من التجار الهنود وكين في السند وكوشى تحولوا الى الاسلام اثناء حركة بير صدر الدين الذي كان يبشر في السند في القرن الخامس عشر باسم الامام محمد بن اسلام شاه (١٤٢٤ - ١٤٦٤ م) ولقد تظاهر الخوجا الاسماعيليون في منطقة بومباي تحت مذهب « النقية » - وهو تعبير شعبي يقضى باخفاء العقيدة الدينية عند الزوم - بأنهم سنيون أو اثنا عشريون (وكان مسموحاً بها) حتى يتفادوا الاضطهاد ، ونتيجة لذلك التظاهر أصبح بعضهم فعلا سنيين أو اثني عشريين ، وجميعهم يشار اليهم « بخوجا » وبالتالي فان هذا اللفظ ليس محددًا بالنزاريين تماماً ، وجميعهم مازالوا يحفظون بعض العادات الهندوسية في الزواج والطلاق والدفن والميراث .

الأكبر . وقد أنشأ أغاخان الراحل في إجتماع تم في مدينة إفيان Evian (بسويسرا) في يوليو عام ١٩٤٤ خمسة مجالس اقليمية لشرق أفريقيا ومجلساً اتحادياً في ممباسا . ولكل مجتمع تنظيمه المحلي الذي يتركز في الجامتخانا jam' at khana وهو مبنى يضم مجلساً يضم جميع الرجال البالغين ويتكون من مركزه وظائف متعددة ويشتمل إلى جانب قاعة المجلس وغرف المكاتب، على قاعة الصلاة وأحياناً قاعتين ومكتبة وصالة للقراءة ، وغرف للقاءات الاجتماعية ، وكثير من تلك المباني كبير جداً مصمم تصميماً حسناً ، وليس فقط في المدن ، بل حتى في الأماكن الصغيرة جداً^(١) .

والموظفان الرئيسيان لكل جامتخانا محلية هما أمين الصندوق Mukhi والمحاسب Kamaria وينتخبان بواسطة المجموعة المحلية ثم يتم تعيينهما بعد موافقة مجلس المقاطعة وهذا المجلس بدوره مسئول أمام المجلس الاقليمي ، والأعمال الرئيسية لها كما يتضح من وظيفتيهما هي جمع التبرعات وتشمل العشور المفروضة على كل أسرة ، وكذلك التبرعات التي تجمع في مناسبات الولادة أو الزواج أو الوفاة ، وبرغم أن جميع هذه التبرعات موجهة أصلاً إلى الامام إلا أنها لا توجه لمجرد إستهلاكها في نفقاته الشخصية ، بل تستعمل لصالح الجماعة ونفقات الجامتخانة نفسها وموظفيها وفي مساعدة الإسماعيليين على الدخول في الأعمال التجارية أو إقامة منازلهم ، وفي نفس الوقت يزودون جمعية انعاش مسلمي شرق أفريقيا بالجزء الأكبر من المعونات . ولهم مدارس عديدة ولكنهم يخصصون لها من بينهم عدداً قليلاً نسبياً من المدرسين لأن وظيفة التدريس

(١) فمثلاً يوجد للإسماعيليين في مقاطعة مبالى Mbalo في أوغندا ويبلغ عددهم ١١٥٠ فرداً فقط ، مجموعة من المباني تضم إلى جانب الجامتخانا ، مدرسة للأطفال ومدرسة ابتدائية وعيادة طبية ، وقد تكلفت أكثر من مائة ألف جنيه أقيمها أفراد الطائفة المحليون بمساعدة الاعنادات المركزية .

لا تجذب الكثير من شباب الطائفة إذا قورنت بالدخول في ميدان الأعمال الحرة ، وهم يفضلون إستخدام المدرسين المسيحيين أو من المسلمين الغير شافعيين حيث يشعرون بقربهم الروحي منهم أكثر من قربهم للشافعيين .

والتأمل أهم معتقداتهم الروحية ، والفترة المخصصة له هي من الساعة الرابعة إلى الخامسة صباحاً^(١) ويجب أن يتم التأمل في الجامعة . وفي زنجبار يخصص جزء من قاعة الصلاة لهذا الغرض ولو أن ذلك ليس قاعدة عامة . وتأهيل رجال الدين منهم له درجات متعددة ولا يستند أساساً على دراسة معينة أو على معرفة تفسير القرآن ومعانيه ، بل يستند على مدى الخدمات التي يؤديها الرجل للامام ، وتفسر الآن على أنها خدمات للجماعة . والمؤهلون فقط هم الذين يقومون بالتأمل ويصلون إلى ذلك بعد إتمام واجبات ثلاثة : ممارسة حياة خيرة طيبة ، تأدية العشور بانتظام ، وأداء الصلوات اليومية الثلاث : وهي صلاة الصبح في الخامسة والرابع صباحاً ، وصلاة المساء بعد غروب الشمس^(٢) مباشرة يعقبها على الفور إغفاءة من النوم بعد إنشاد بعض الترانيم ، وهذا هو ما يسمى بالصلاة الثالثة . وتختلف توقيتات الصلاة بعض الشيء من مكان إلى مكان . فالتوقيت المذكور هو المتبع في زنجبار ، أما في دودوما (١٢٠٠ اسماعيلي) فتقام الصلاة الأولى في الساعة السادسة وخمسة وأربعون دقيقة مساء تعقبها مباشرة الترانيم والنوم وهي

(١) لم اصدق عندما سمعت لأول مرة عن رجال اعمال يذهبون إلى الجامعة في الرابعة صباحاً للتأمل ، ولكن شكى لم يكن في موضعه بعد أن استطعت التحقق من أن نسبة منهم فعلاً تمارس تلك العقيدة ، ففي زنجبار رأيت حوالي الثلاثين أو الأربعين حاضرين وفي كيبالا حيث صرح لهم وحدهم بالذهاب في الخامسة صباحاً بدل الرابعة بسبب ضباب الصباح الكثيف ، ارتفع عدد إلى الحاضرين إلى ١٥٠ .

(٢) يستندون إلى الآية الكريمة « واقم الصلوة طوي النهار وزلفاً من الليل » . صدق الله العظيم (المترجم) .

الصلاة الثانية ، أما صلاة الصبح فهي الصلاة الثالثة وتؤدى فى الساعة الخامسة والنصف صباحاً .

وتختلف مراسم الصلاة اختلافاً كبيراً عن تلك التى جاءت أصلاً من الهند ، وظلت متبعة حتى عام ١٩٥٦ عندما دخلتها صيغة عربية تمثيلاً مع خط الإمام وسياسته فى التقرب للمسلمين الأفارقة . ويحوى كتاب الصلاة إلى جانب النص العربى نصاً مكتوباً بالحروف الرومانية والچيزوراتية (إحدى لغات الهند) وترجمة باللغة الانجليزية واللغة الجيزوراتية ويبدأ بالبسملة والفاحة وتأكيده وحدانية الله ، ولكن التركيز المتكرر فى الكتاب جميعاً هو على « على » والامام الحاضر الذى يسجدون لذكر اسمه ، كما جاء فى نهاية الدعاء التالى :

« يا على ، يا محمد ، يا محمد يا على .. يا امام الزمان يا مولانا ، منك قوتى وأنت سندی وعليك اتكالى .. يا حاضر يا موجود فى كل الوجود يا سلطان محمد شاه الحسينى أنت الامام الحق المبين ، لذكرك السجود^(١) » [سجود] . وتنتهى الصلاة بذكر الامام على وسلالته من أئمتهم وطلب شفاعتهم فيقولون : اللهم بحق مولانا على مولانا الحسين ، مولانا زين العابدين .. إلى آخر الأئمة فيقولون : وبحق مولانا وإمامنا الحاضر الموجود سلطان محمد شاه الحسينى ارحمنا واغفر لنا انك على كل شىء قدير ، والحمد لله رب العالمين (سجود)^(٢) .

والذى يرأس الاحتفال هو أمين الصندوق mukhi ولكنه يستطيع أن يختار شخصاً آخر سواه ، وفى بعض الأحيان يختار من الأطفال الذين يحفظون تلك الدعوات عن ظهر قلب من يقود الصلاة . وقاعة الصلاة بها ضريح عليه صورة الامام الحالى معلقة ومنشور فوقها وخولها الياسمين ، ويحرق أمامها

(١) اخذت الدعاء من النص العربى الوارد فى كتاب الصلوات نفسه (المترجم) .

(٢) مأخوذ أيضاً من النص العربى فى كتاب الصلوات (المترجم) .

البخور وترص الأرائك حول الغرفة وتوضع فوقها العطايا المقدمة من الطعام والفاكهة التي تباع بعد ذلك في المزاد لصالح صندوق الجماعة ، وفي أثناء الصلاة يجلس الرجال إلى اليسار والنساء يجلسن إلى اليمين .

ولا يعتبر الاحتفال بالزواج احتفالاً دينياً ولكنه يتم في مكتب « الجماعة » ويقوم أمين الصندوق بكل من الخدمات الدينية وعملية التسجيل ، ويقتصر الحضور على العريس وعروسه ووالديهما وأقرب أصدقائهما المقربين ولا يصرح « للجماعة » بالحضور طبقاً للقاعدة التي وضعها الإمام الراحل لتجنب زيادة الإنفاق ، وكذلك فإن لديهم قواعدهم الخاصة بالمهر وما يسمح به من نفقات أخرى . وفي شرق أفريقيا يتبع الاسماعيليون قواعدهم الهندوسية المعتادة في التوارث ولم يتأثروا بأحكام التشريع الهندي الصادر عام ١٩٣٧ .

وللإسماعيليين مبشرون مدربون على شريعتهم الخاصة — لا يسمى للبشر بالإسماعيلي الداعي المطلق مثل ما لدى المستعيليين — ويقومون بالتنقل لزيارة الجماعات المحلية المختلفة من الاسماعيليين ويقضون أياماً أو أسابيع مع كل جماعة وينحصر عملهم بين الاسماعيليين فقط ولا يبشرون المسلمين الآخرين ، ولكن هذه القاعدة تتراخى في بعض الأحيان ، فقد قام أحد الاسماعيليين في منطقة موازرا بالدعاية بين بعض الوثنيين الأفريقيين واستطاع أن يحول منهم حوالي العشرين . ويوجد عدد قليل من الأفريقيين والأوروبيين من المتصلين بالاسماعيليين سواء كخدم أو كمدربين أو كتبة وموظفين تحولوا إلى المذهب الاسماعيلي . وفي أوغندا يوجد حوالي مائة وخمسين اسماعيلياً من الأفريقيين كانوا قبل ذلك في الأغلب ، وثنيين أو مسيحيين .

(ح) مجموعات أخرى من المسلمين الهنود :

وتوجد في شرق أفريقيا مجموعات أخرى من المسلمين الهنود^(١)، ولقد كان تحولهم الجماعي في الماضي إلى الإسلام من الهندوسية سبباً في احتفاظهم بملازمهم وعاداتهم الهندوكية مما جعل تلك المجموعات — برغم كونها من السنيين في الغالب — تعامل معاملة الطوائف أو المذاهب . ففى ممباسا وحدها مثلاً يوجد إحدى عشر مجموعة مختلفة من المسلمين الآسيويين : النزاریون الأسمايليون (٢٧٠٠) ، والاثنى عشرية (١٥٠٠) والبهرة الداوديون (٢٥٠٠) ، المأمونيون (٢٣٠٠) ، البهادالا (١٠٥٠) لوهار وادها (١٠٠٠) ، سورتى خليفة (٦٠٠) ، خومباهار (٣٠٠) ، كوكنى (٣٠٠) ، ساماترى (١٧٠) ، بالوتشى (٤٠٠) .

ويكفى أن نشير هنا إلى المأمونيين السكوتشين وهم من سلالة هندوسية وبعد قبولهم الإسلام كدين لهم احتفظوا بالقانون والعادات الهندوسية الخاصة بالميراث وغيره وقد أخضعتهم التشريعات الهندية المتتابة عام ١٩٢٠، ١٩٣٧، ١٩٣٨ للقانون الحنفى الذى قبله المأمونيون في شرق أفريقيا ، ولكنهم لا يزالون يشكلون مجتمعاً إسلامياً متميزاً بعاداتهم الخاصة وصلواتهم في مساجدهم منفصلين عن المسلمين السنيين الآخرين .

ومن المجموعات الشيعية الأخرى مثل الزيدية والسليمانية اليمنيين نجد أفراداً قلائل في شرق أفريقيا لا يكفى عددهم لكي نعتبرهم مجموعات .

(د) الأحمدية :

وبخلاف الشيعة يوجد مذهب آخر له نشاطه في شرق أفريقيا هو «الأحمدية»

(١) يطلق على الهندوس اسم *ma Banyani* لتمييز بينهم وبين المسلمين الهنود الذين يطلق عليهم *Wa Hindi* . ويكون الهندوس مجموعات طائفية وتختلف حياتهم جميعاً عن حياة المسلمين الذين يعتبرونهم كافرين .

الذى ينادى بميرزا غلام أحمد ، كميح ومهدى ، ومركزه الرئيسى فى الوقت الحاضر فى رابواه فى باكستان . وقد وصل البشر الأول لهذا المذهب ، مبارك أحمد ، إلى ممباسا عام ١٩٣٤ ، فلما وجد عدم ملائمة المحيط العام فيها لدعوته واستحالة الدعاية لها ، استقر فى تابورا فى العام التالى ، وكان ذلك عكس ما حدث فى غرب أفريقيا حيث وجد الأحاديون المسلمين الجدد واستطاعوا أن يجتذبوا إليهم عدداً لا بأس به من الأتباع لهذا المذهب بين قبائل الفانتى Fanti . وفى تابورا أقيمت مدرسة فى عام ١٩٣٧ اعانتها الحكومة فى العام التالى . ولما اكتشف المسلمون أن الأحمدية بدعة وضلال ، وأن الأحديين مارقون ، لم يجدوا وسيلة لمعارضة هذا المذهب سوى إغلاق المدرسة مما شكل نكسة للنشاط الثقافى له . وإلى اليوم لا يوجد له سوى عدد قليل من المدارس^(١) . ولكن مبارك أحمد واصل عمله بين « المسلمين الوثنيين » واستطاع أن يجذب مجموعة صغيرة من الأتباع وفى عام ١٩٤٢ أقام مسجداً ذا مئذنة على الطراز الشرقى بمساعدة أسرى الحرب الايطاليين الذين أمدته الحكومة بهم .

وتزايدت الدعاية لهذا المذهب بوصول المزيد من المبشرين الباكستانيين أثناء الحرب ممن كانوا معينين فى مناطق أخرى ، ومنذ ذلك الوقت استمر هذا المد من المبشرين ثم تزايد . أما فى زنجبار وغيرها من مناطق الساحل فقد واجه المبشرون معارضة شديدة ، فالتركيز حول شخص النبى (صلعم) فى شرق أفريقيا جعل الدعوة الأحمدية ملعونة بالنسبة للمسلمين ، وعندما توجه إثنان من الأحديين إلى جزر القمر لم يستغرق سكان الجزر وقتاً طويلاً فى اكتشاف أنهما مارقان فقاطعوها متطاعة تامة ورفضوا أن يبيعوها حتى الطعام .

(١) ضغط المسلمون على الحكومة لفتح مدارس إسلامية . وفى عام ١٩٥٦ أرسلوا احتجاجاً إلى مجلس الوصاية انتقدوا فيه سياسة الحكومة .

أو أن يدخلوا معها في أى نوع من أنواع التعامل واضطروها بذلك إلى الرحيل^(١).

ونجحت الدعاية الأحمدية فقط بين المسلمين الذين يؤمنون بتقمص الأرواح والذين انفصلوا عن قبائلهم وانتشروا في المدن الكبرى ، وتوجد الآن مساجد للأحمدية في نيروبي — وهى المركز الإقليمي في الوقت الحاضر للطائفة — وفي دار السلام وفي كبالا ومباسا وكيسومو وچنجا وأما كن قليلة أخرى . ولقد حققوا نجاحاً في المقاطعات أكبر من الذى لقوه في المدن حيث كان الإسلام قد اتخذ طابعه واستقر . فمثلاً في منطقة تابورا يوجد حوالى ١٠٠٠ أحمدى ولكن في المدينة نفسها (تابورا) حيث بدأ التبشير منها للأحمدية في المنطقة ، فلا يوجد سوى عدد قليل جداً . ومع أن السنين يكرهونهم أشد الكراهية إلا أنهم لا يقابلون في الوقت الحاضر كثيراً من المعارضة المباشرة ، ذلك أن نشاطهم التبشيري قد فشل تماماً عدا بين الذين أسلموا إسلاماً سطحياً .

ولا يمكن مع ذلك قياس تأثير الأحمدية بمقياس عددي فقط ، فإن آثار دعائهم تفوق كثيراً ما تدل عليه أعدادهم الصغيرة أو ما تحصل عليه تلك الأعداد نتيجة لدعائهم الشفهية التهجمية . فالتبشير الذى يقومون به والمواد التى يقدمونها يثيران الجدل والمناقشة ، والافريقيون المسيحيون مثلاً قد بدأوا يتأثرون بوجودهم بسبب هجماتهم وضعف تمثيل المسيحية ، وهم يستعملون اللغتين

(١) قيل أن تسعة أحديين ، باكستانيان وسبعة أفارقة ، جاءوا إلى ليندى واستطاعوا أن يثبتوا أقدامهم في غيبة شيخ ليندى محمد يوسف وتزوج الأفارقة السبعة من نساء ليندى . وعندما عاد الشيخ رفض الأحمدية وأعلنهم كافرين ، وبالتالي أشهر عدم صحة زواج نساء ليندى الذى تم بهم . وأحيل الأمر إلى السلطات وأخذ ينتقل من مرحلة إلى مرحلة وانتهى إلى أن رفضت الحكومة أيديها منه تحت ذريعة عدم التدخل في الشؤون الدينية والنتيجة أنه لا يوجد أحمدى واحد في ليندى ولم يسمح لهم بقطعة أرض لبناء مسجد فوقها مع أنهم أقاموا مساجد في نفس المقاطعة في متاما mtama ومينجويو Mlingoyo .

السواحيلية والانجليزية في دعاياتهم وهما اللغتان اللتان يمكن استعمالهما في أنحاء المنطقة جميعاً ولكنهم أيضاً يستفيدون من اللهجات المحلية كوسيلة للتفاهم مع الأهالي .

ولقد أثارت ترجمتهم السواحيلية للقرآن جدلاً كبيراً وهي التي بدأها مبارك أحمد عام ١٩٣٦ بمساعدة أحد السواحيليين ونشرت عام ١٩٥٣ في أعمدة متوازية مع النص العربي وتعليق غزير فياض . وهوجمت تلك الترجمة هجوماً شديداً وعنيفاً بواسطة الفقهاء السواحيليين لأنها مليئة بالأخطاء التي انحرفت بالقرآن نحو تأييد ادعاءات أحمد ونظرياته ، وقام عدد من هؤلاء الفقهاء بنشر بعض الكتيبات ضدها ، فرد عليها أحمد بدوره . وكانت تلك الترجمة هي التي حفزت عبد الله صالح الفارسي على أن يبدأ ترجمة أصيلة برغم أن مجرد فكرة ترجمة النص المقدس تتعارض مع جميع المبادئ الإسلامية الحقيقية^(١) . كما أن ترجمة أحمدية إلى اللغة اللوجاندية تنشر في أجزاء ، وغيرها من التراجم إلى الكيكويو والكامبا واللوو ، إما قد نشرت فعلاً وإما هي في الطريق إلى الأعداد .

وتتداول كتب الأحمدية الأخرى وكتيباتهم ومطبوعاتهم الدورية على نطاق واسع وأشهرها المجلة الشهرية التي تصدر باللغة السواحيلية باسم

(١) أخذت تلك الترجمة تظهر في أجزاء منذ عام ١٩٥٦ وقد ظهر حتى الآن اثنا عشر جزءاً من ثلاثين ويسمى النص السواحيلي في أعمدة متوازية مع النص العربي Tafsiri wa Korani أي تفسير القرآن لأنه هو نفسه لا يمكن ترجمته ، ولا يقارن توزيعها بتوزيع ترجمة الأحديين . والدهش أنها غير معروفة تقريباً خارج زنجبار ذلك أن المشايخ لا يشجعون تداولها لكي يحافظوا على امتيازهم باعتبارهم هم وحدهم أساتذة الكتاب المنزل . واعتذر كثير من المسلمين لاستعمالهم الترجمة الأحمدية بأنهم كانوا يجهلون وجود هذا التفسير الحقيقي ، وهي من النادر وجودها في محلات بيع الكتب . هذا وقد نشرت جمعية إنعاش مسلمي شرق أفريقيا خمس سور من القرآن في لوجاندا .

« حب الله » Mapenzi wa mungu التي بدأها مبارك أحمد وما زالت تصدر حتى الآن ، وفي عام ١٩٥٧ أنشأوا جريدة باللغة الانجليزية إسمها The East African Times تصدر كل أسبوعين ، وهي أيضاً تلتقى رواجاً وتداولاً كبيراً وتوجد جريدة أخرى تصدر باللوجاندية تسمى Dobozi Lyobuislam « صوت الإسلام » .

وتقوم بعثاتهم التبشيرية أساساً على الباكستانيين الذين تلقوا إعدادهم في رابواه إلا أن عدد المبشرين الأفريقيين أخذ في التزايد بتدريب المزيد منهم في كلية الدعاية (الطريق الجديد) بمدينة رابواه ، وهم أيضاً مدرسة تأهيل في دار السلام لإعداد المبشرين الأفريقيين ، إلا أنها تدرب الأنصار والمشايعين العاديين وليس المبشرين المحترفين ، ويتمسكون بشدة بالخط الأحمدى المعترف به في الدعاية وهو « التبليغ » .

ويدفعهم موقفهم بصورة عامة إلى عزلة اجتماعية ودينية ، فهم ينادون بأنهم جماعة جديدة وأنهم لا يؤدون الصلاة وراء أى إمام إلا أن يكون أحمدياً ، ولا يتزوجون إلا بأحمدية ، ومع ذلك فإنهم يغمضون أعينهم أحياناً عن تلك القاعدة ليسمحوا للأحمديين بالزواج بغير أحمديات ، ودعايتهم بطبيعتها وروحها التبشيرية التي لا تقبل غيرها من المذاهب تثير مازة كل من المسلمين والمسيحيين على السواء ، والسنون لا يتعاونون معهم وهم غير ممثلين في الجمعيات الإسلامية المختلفة باستثناء « جماعة مسلمي كينيا » .

وللأحمدية في شرق إفريقيا تنظيم واحد مركزه الرئيسى في نيروبي برئاسة الأمير مبارك أحمد وهو مسئول أمام الخليفة في رابواه برغم أن العمل في هذه المنطقة يخضع لتنظيم منفصل ، وقد وضع دستورهم في عام ١٩٥٣ فقط عندما طلبت الحكومة الكينية — بسبب ثورة الماوماو — من جميع المنظمات والهيئات أن تضع لها دستوراً وتسجله .

الفصل الرابع

عقائد عامة

١ — العقيدة الشعبية :

ينصب بحثنا على السواحيليين ولا سيما الشيرازيون ، ذلك لأنهم هم السكان الأصليون في كل من بمبا وزنجبار ، ولأنه بين السواحيليين فقط توجد ثقافة إسلامية أفريقية متكاملة . أما مسلمو الداخل فما زالوا في مرحلة مبكرة من مراحل التغير والتحول .

وفي الميدان الديني يمكننا تمييز أربعة أنواع من الفرائض والمعتقدات :

الأول : الإسلام بمعناه الدقيق المحدد الخالي من شوائب السحر أو الاعتقاد في التقمص .

الثاني : الطقوس القبلية :

(أ) عادات السلف التقليدية المتعلقة بالأرواح .

(ب) الفرائض الداخلة في « شعائر الانتقال » (الميلاد والزواج والوفاة) التي قد تدخل فيها عادات شبه عائلية مثل المزاح ورابطة الصداقة بين الفتاة ومستشارها الأمين ، وهي عادات تظهر في مناسبات الاحتفالات .

الثالث : التقمص : عبادة الأرواح وتشمل عناصر إسلامية مثل المعتقدات

في الجان .

الرابع : السحر : ويلقى إقبالا شديداً وتنتقل عدواه بسرعة :

(١) الأوجانجا المحلية أو الأهلية Uganga .

(ب) السحر في الإسلام وهو العلم بالتعاويذ الشفهية والمكتوبة
وبفن كتابتها وإتيان الأعمال الخارقة .

وظاهرة التوازية واضحة في الدين وضوحها في ميادين الحياة الأخرى ،
وطبيعة الزراع الكامنة في الشيرازيين نتيجة لثقافتهم التقليدية ما برحت
في غنفوانها^(١) ، ويمكننا أن نتخيل أن التركيز عليها في الماضي كان بمثابة رد
الفعل تجاه تحولهم الى الإسلام ولقد كان هذا التركيز واضحاً بصورة خاصة
في الميدان الديني ، فالمعتقدات والفرائض المتصلة بالأرواح ، هي معتقدات
وفرائض قوية وملتصقة بطبيعتهم الشيرازية . ولقد كان عليهم وقد جابههم
ضغط ثقافة دخيلة قوية أن يتمسكوا ببعض ما كان لديهم من معتقداتهم الدينية
للدلالة على تشبههم بذاتهم الخاصة ، وذلك رغم أن هذه المعتقدات لم تبق كما
كانت بل تطورت إلى صور جديدة ولم يعد ينظر إليها على أنها تتعارض مع
الإسلام ، كما لا تعتبر مثيلاتها في الدين المسيحي ، معارضة للمسيحية ، ففي
المجتمعات الأفريقية الإسلامية القائمة لا يوجد تصارع بين العقيدة والعادات
المتبعة ، بل يسيران جنباً إلى جنب متوازيان ، وكلاهما جزء يكمل الثقافة السواحيلية ،
وعلى الزراع المحافظة على علاقاتهم التقليدية بالأرض ، ذلك لأن الإسلام في
الداخل لم يقيم على أسس ريفية ، فبقيت الشعائر المتعلقة بالدورة الزراعية وخصوبة

(١) وأصل تلك الطبيعة ليس مهماً في الواقع وإنما المهم هو أن تلك الطبيعة تمكنهم من
تأكيد تراث البانتو لديهم أكثر من تراثهم الآسيوي . فالعناصر الإسلامية الآسيوية من المناطق
المختلفة تركت آثاراً قليلة متباينة مثل النيروز ، وحتى في هذا فإن عادة البانتو في استعطاف
واسترضاء الأرواح هي الأهم . وما زالت خافيتهم الدينية القديمة موجودة في صورتها الأولى
الغير معدلة بين قبائل النيككا كما أن المميزات العامة لها موجودة بين البانتو الآخرين .

الأرض ، على ما هي عليه ولم تتغير الا أن بعض عناصرها قد تعدل ، وبعضها الآخر اختلف قليلا عن شعائر زملائهم الوثنيين ، فالصلاة لله قد امتزجت بالندور للارواح التي تعتبر أيضاً من عبيده ولكنها في مكانة أفضل من مكانة البشر للاتصال به ، أما قوة الله وسيادته سبحانه فهي أمر لا جدال حوله . والخط الفاصل بين الاثنين لا يمكن تحديده أو القطع به ومع ذلك فلا يوجد زعيم ديني واحد يؤيد أو يبرر عقيدة الأرواح المتقصة مهما كانت الأسس الإسلامية التي تقوم عليها تلك العقيدة^(١) ، والإسلام كثقافة دينية يحتوي بطبيعة الحال على ثروة في هذا الميدان — ميدان عناصر ما وراء الحاجز — ولكنها تسير فقط في المجال الضيق للسحر الذي سمح الإسلام به .

ولقد احتفظت الشعائر المحلية — المعدلة — بقوتها بين المجتمعات السواحيلية بسبب عدم اطمئنانها إلى الحياة فما برح القحط والجماعة والأوبئة والأمراض من العناصر العادية التي تصارعها . وهناك شعائر جماعية يسطون بواسطتها ما يقلقهم أو يهددهم أمام تلك « القوى الخارقة » ، وشعائر أخرى فردية في عقيدة التقمص المهدف منها هو الهدوء والاستقرار النفسى للفرد . والشعائر الجماعية — في بعض أوجهها — آخذة اليوم في الاختفاء لأن الحياة أصبحت أكثر أمناً من ناحية الجماعات وغيرها ، ومع ذلك لوحظ في ساحل كينيا عام ١٩٦١ وقت توالي القحط والفيضانات أن الشعائر الجماعية هذه قد انتعشت إنتعاشاً كبيراً . وفي الوقت نفسه ترتب عن القلق الذي أبرزته الحضارة الحديثة

(١) يوجد نص شعري وترجمته للشيخ محي الدين ، قاضي زنجبار (توفي عام ١٨٦٩) يستنكر فيه عقيدة تقمص الأرواح . « القاموس السواحيلي » للاستاذ ساسلوس ١١٠٨ — ١١١٢ وكتاب ايندون هاريس « الشعر السواحيلي » ص ٢٢٦ — ٣٣

إنبعث خوف شديد من أعمال السحر والشعوذة ، وبالتالي إنتعشت مهنة السحرة بسبب اقبال الناس على استرضائهم واثقاء شرورهم .

ويمكن تقسيم ممارستها إلى خمسة أنواع رئيسية :

(ا) المعلم ويقوم بدور المعالج .

(ب) المجانجا Mjanga وهو المعالج عند البانتو ، وضارب الحصى أو العراف .

(ح) المقيالي Mvvali وهو كاهن المنطقة .

وهؤلاء الثلاثة مقبولون إجتماعياً . أما النوعان الباقيان فهما منبوذان ملعونان :

(د) المواتجا Mwanga أو الساحر .

(هـ) المشاوى Mchawi وهو المشعوذ .

ولا تتطلب عقيدة السلف إعداداً خاصاً للممارسين ، فمن الممكن أن يكون كبير الحى أو العائلة هو المعالج أو العراف مثلاً ، إلا أنه من الأفضل أن يحدد نوع الممارس بالوظيفة التى يقوم بها ، ومن الممكن أن يقوم شخص واحد بوظيفتين أو أكثر ، فالمعالج مثلاً يمكن إستخدام قدرته فى ممارسة كل من السحر الأبيض Uganga والسحر الأسود Uchawi ، كما أنه يمكن أن يكون عضواً فى طائفة من طوائف السحر ، كذلك فإن السحر الأبيض يمكن ممارسته بواسطة المجانجا (المعالج عند البانتو) أو المعلم ، فالأول يستخدم فى ذلك السحر التقليدى ، والثانى يستخدم السحر الإسلامى .

٢ — عقيدة الروح .

لا يتعارض الاعتقاد فى الروح مع العقيدة الإسلامية التى ذكرت الأرواح

في صورة الجن والملائكة . اما الذي يعتبر محل جدل فهو بعض صورواشكال العلاقات بالروح خصوصاً ما يؤدي منها إلى التعارض مع قدرة الله ، ويقتضى بحثنا إعطاء صورة عامة للعقائد المتنوعة في الروح لإختلافها في تفاصيلها بين المجموعات السواحيلية في الأما كن المختلفة .

وتنقسم عقيدة الروح إلى ثلاثة مجموعات رئيسية : أرواح الطبيعة Mizimu ، وأرواح السلف ، والأرواح المتقمصة popo ، ثم تأتي بعد ذلك المجموعة الرابعة وهي الأرواح الإسلامية لكن لا يمكن إعتبارها عقيدة .

ولا تدخل الأرواح الإسلامية تماماً ضمن العقائد الروحية القائمة ، فالجان Majini يقيمون في الأرض وفي البحر ، وذوو الأسماء منهم يدخلون ضمن مجموعة الأرواح المتقمصة popo . وهناك لبس واضح بين الجان والشياطين Masheitani الذين يعتبرون في بعض الأما كن طبقة من الأرواح المحايدة تعيش على الأرض تتقمص الصخور أو الأشجار وما شابه ذلك وهي إما ان تكون من أرواح السلف wazimu أو من الأرواح المتقمصة تبعاً لطريقة ظهورها ، كما أن الملائكة تعتبر أرواحاً .

ومن الممكن أن تظهر الأرواح جميعاً أنواعاً من الشرور إلا أن الأرواح الشريرة تتمثل في الأبالسة فقط bilisi وهو اللفظ الذي يطلق على الشيطان الذي نعرفه وتتخذ لنفسها سكناً في بيت أو في إنسان تتقمصه ، وفي كلتا الحالتين ، لا بد من طردها وإبعادها والتخلص منها اتقاء لشرها .

١ — عقيدة الموتى :

استمرت عقائد الاسلاف التقليدية بصورة أو بأخرى باقية بين المسلمين

الذين تحولوا إلى الإسلام خلال المائة عام الأخيرة ولم ينفصلوا عن قبائلهم، وهي أيضاً موجودة بصورة ضعيفة بين السواحيليين عدا منهم من يعيش في المدن . ويبدو أن تلك العقيدة إختفت في غرب أفريقيا بمعدل أسرع من اختفائها بين البانتو في شرق أفريقيا ، وهي هنا أيضاً في طريقها إلى الاختفاء إلى حد ما في الداخل لكنها ما انفكت قائمة ، ذلك لأن معظم الزراع يحتاجون إلى الاحتفاظ بشجرة العائلة والسلف ، وقد أكد العديد من المسلمين دون ما حرج أنهم يمارسون شعيرة استرضاء أسلافهم في صورة القرابين والولائم التي يعتبرونها صدقة يقيمونها في ذكراهم في نهاية فترات الحداد أو في بعض المناسبات الخاصة مثل ظهور أحد المتوفين في حلم أو في أي مرحلة من المراحل الحرجة من حياة القبيلة ويسألون أرواح أسلافهم أن تقشف لهم عند الله ويؤدون إلى جانبها الصلاة الإسلامية ولا يتركونها فيؤكدون بذلك إيمانهم بالله وبوحدانيته كما يؤكدون وحدة القبيلة وتماسكها^(١) . والمسلمون من الديجو بلا استثناء تقريباً يقدمون القرابين على قبور العائلة وفي قرى أسلافهم ومستوطناتهم الأصلية التي توجد الآن في غابات يكاد يكون الوصول إليها مستحيلاً تحت إشراف حارس يسمونه « سيد الأرض » mwana-ti . وفي الأماكن التي يقطنون فيها توجد المقابر mbira في مجموعات ، وتميز مقابر الرجال بحجر واحد ومقابر النساء بثلاثة أحجار تعبر عن الأحجار التي يستعملونها كمواقد للطهو ، وكثيراً ما تقام ظلالات فوق مقابر الرجال وتظل بلا حراسة إلى أن تعبر روح المتوفى عن عدم رضاها عن ذلك .

وتتخذ تلك الشعائر بين السواحيليين من غير سكان المدن صورة تقديم

(١) توجد لدى مجموعة من النيامويزي عادة إقامة الولائم لتكريم الرسول (صلى الله عليه وآله) أحد في أحلامه ومع ذلك فلا يعرفون الموالد حيث لا يستطيع أن أحدهم تزيينها، ومثل تلك الولائم للنبي باعتباره جد المسلمين تعبر عن وحدة المجتمع المحلي .

الندور على مذهب الأرواح الاسلاف^(١) ، وقد كتب المؤرخ « سعادة سليم بن عمر » يقول : « أنها عقيدة عامة بين كثير من الأفريقيين في هذه المناطق أن الاستهتار أو التهاون في أداء تلك الشعائر سيجعل أرواح السلف تحضر وتسبب المتاعب والأمراض في العائلة المتهاونة^(٢) » .

وروح الشخص الميت تسمى Koma ، وهي تسكن عالم الروح Kizimu مع غيرها من أرواح الاسلاف ولكنها تزور قبر صاحبها وهي تظهر لأحد أفراد العائلة في حلم وتعطيه الأوامر حول نوع الضحية المطلوبة لتفادى المشاكل ، وكثيراً ما يشار إلى تلك الروح Koma بلفظ Mzimu^(٣) نسبة إلى المكان الذي يمكن أن تستحضر فيه أرواح السلف أو أى رجل مات وتقام فيه الصلاة وتوضع الندور للأرواح ، وفي بعض الأحيان يبنى الأقارب ظلالاً صغيرة Kibanda لهذا الغرض وأحياناً أخرى تكون المقبرة نفسها تحت شجرة ظليلة كبيرة ، أو صخرة أو كهف أو أطلال قديمة . والواقع أنه إذا طالت عمليات الندور والقرايين وشاركت فيها الجماعة كلها فانه يأتي وقت يختلط الأمر فيه

(١) Tupa Kafara mzimuni معناها تقديم الندور لاستعطاف ارواح الموتى أما Kugonya Koma معناها تقديم البخور على القبر وبخلاف صندوق البخور فإن الندور يحتوي على طعام أو فاكهة موضوعه في غلاف جوزة هند وأشرطة من قماش ابيض تعلق بالقرب منها ، وقد جاءت عادة كل من البخور والاشربة القمينة من عقيدة الاولياء في الإسلام أما اذا استعمل لفظ Kafara فهو يشير عادة إلى تقديم ذبيحة لراحة أرواح السلف .

(٢) « الحياة السواحيلية » . للاستاذ سعادة سليم بن عمر المنشور في العدد التاسع من مذكرات ووثائق تنجانيقا ١٩٤٠ .

(٣) وقد يطلق عليها الاسمان معاً مثل التضرع الذي ينادى « انت يا كبير الظلال والأرواح Shehe la Koma na mizimu eti » .

ويصبح من الصعب التمييز بين ما إذا كانوا يستعطفون أرواح السلف أم أنهم يقدمون القرابين بغية استرضاء أرواح الطبيعة بصورة عامة . وهناك أمر آخر ، وهو إذا استطاع ساحر ميت أن يظهر نفسه بعد موته في بقعة معينة فإن تلك البقعة تصبح مقدسة ذات طابع خاص .

وعادات المسلمين في ذكرى موتاهم تقع على فترات من يوم الوفاة ، في اليوم الثالث والسابع ويوم الاربعين ، وكذلك أثناء التسعة أيام الاولى من شهر ذى الحجة قبل العيد الكبير ، ويسمون الطعام الذي يؤكل في هذه المناسبات *malimati* أى « ثروة الميت » وتسبق تلك الولاثم التي يقرأها الإسلام تلاوة من القرآن الكريم ، وفي حالات نادرة انشاد بعض الموالد ، وينظر إليها كما ينظر إلى ذكرى موالد الاولياء من حيث أنها تساعد على راحة الروح المرتحلة عن طريق زيادة رصيدها في السماء وبالتالي يكسبون عطفها وشفاعتها ويؤمنون شرها ويتقون ما قد تسببه من متاعب !

(ب) عقيدة الروح المحلية :

وضمن عطف الارواح التي تقيم في المنطقة أو الارواح المحلية وإتقاء شرها هو أمر ضروري لجميع سكان المنطقة . وكل قرية من قرى الحاديميين بها مكان خاص للتضرع للارواح *mizimu* ، وهو مكان — مثلاً في حالة أرواح العائلة — للعبادة حيث تقدم النذور والعطاءات وتمتد التسمية من المكان لكي تطلق على الارواح نفسها ، وتلك المزارات معهود بها إلى كبير القرية للإشراف عليها باعتباره سيد الارض ويسمى *Mvyale* ^(١) وتتوارث هذا الإشراف عائلة واحدة وعادة ما تكون من سلالة أول قاطن في المنطقة استطاع

(١) وعلى طول الساحل يسمى *Mzale* :

أن يروض أرواحها ويصبح صديقها وعلى وفاق معها وبالتالي أصبح هو الوسيط في الاتصال بهم .

وقد يكون المزار mizimu في ظل شجرة أو صخرة أو في غابة كثيفة أو في كهف أو في شق جبل أو في أطلال أو في كوخ خاص بالارواح ، ومهما كان الموقع فهو مكان للنذور حيث تعلق الاعلام ويقدم الطعام ويحرق البخور ، وينذر الافراد النذور للاطفال وشفاء المرضى وما شابه ذلك ، والزراع والصيادون سواء في الغابات أو في البحر ، يستعطفون الارواح ويسترضونها لحمايتهم وإنجاح رحلاتهم . وعقيدتهم الجماعية مرتبطة تماما بالسنة الزراعية ، وتم احتفالاتهم ورقصاتهم في المناسبات الخاصة بالزراعة مثل بذر البذور أو الحصاد أو في نهاية السنة خصوصاً في يومها الاخير kibunzi^(١) ويكون التقرب إلى الروح عن طريق الوسيط mvyale الذي يطلب الأذن : « هل يمكننا الدخول أيتها الروح العظيمة ؟ أن الزوار قادمون »

(Hodi, watu wakubwa, wageni wana kuja)

أما الدعاء فاما أن يوجهوه الى الله عن طريق الارواح باعتبارها الشفيعة لهم عنده ، واما انهم يبتهلون اليها مباشرة أن تقبل منهم الدعاء .

(ج) عقيدة الأرواح المتقمصة :

وتنمو هذه العقائد وتتطور في المجتمعات الأفريقية عندما يأخذ النظام الديني القديم في التفتت بسبب احتكاكه بثقافات أجنبية ، وهي أشبه « بالزار » في السودان النيلي « والبورى » في شمال نيجيريا ، كذلك تشبه العقائد المنتشرة

(١) أنظر « Nairuzi » للاستاذ Sir John Gray في العدد ٣٨ من مذكرات

ووثائق تنجانيقا ص ٩ .

في أمريكا اللاتينية ، والعقائد الأفريقية الطبيعية هي عقائد جماعية ، ولكن الاتصال بالإسلام ثم بالثقافة الغربية نتج عنه ظهور الفردية وازدهارها ومعها القلق النفسى وعدم الاطمئنان ، والاندماج في هذه العقيدة يساعد على تخفيف هذا الشعور بعدم الاطمئنان ، فهي تقوم بالتنفيس عن الطاقة وتطهيرها وهي تروق بصورة خاصة للنساء حيث كانت فرصهن للتعبير عن أنفسهن محدودة سواء في الحياة التقليدية أو في الحياة الإسلامية بعد ذلك .

وفي المجتمع السواحلي يتصل هذا الشكل من العقيدة ngoma ya kupunga popo بفصيلة من الأرواح تسمى popo هي الأرواح المتقمصة (الأسياء) وهي غير محدودة في العدد وفي النوع حيث أن لكل بقعة أرواحها المحلية ، وكل « مروض أرواح » (كودية) fundi له أرواحه التي يسيطر عليها ، وعندما يتعرض شخص ما لنوبات هستيرية أو لأنواع معينة من الأمراض ، فإنهم يستشيرون العراف فإن تنبأ بعد ضرب الرمل أن هناك « أسياءداً » تقمصته فهو يشير بطرق العلاج ، وقد يقوم به هو نفسه أو بالتعاون مع سحرة آخرين أو يشير بدعوة « الكودية » المختص بالروح للقيام به .

وهناك طرق مختلفة للعلاج بعضها بالتعاون ، وهي عادة ماتكون مؤقتة ، وفي قليل من الحالات تكون دائمة ، وبعضها بالتهديئة والتسكين ، إلا أن الطريقة المثلى الأكثر فعالية هي أن يدخل المريض نفسه في عالم « الكوديات » ومريديهم ويصبح واحداً منهم .

وهدف التعويذة هو الوقاية فقط من روح متقمصة غير مرغوب فيها ، أما عملية طرد الروح من جسد الشخص الذي تقمصته chömoa mtu popo (١)

(١) وتختلف عن ذلك تماماً تعويذة السبعة أيام لأقربة التي تم إذا واجهت كارثة جماعية Pungwa mji ويشارك فيها العرافون في المنطقة ، وهم يسرون في القرية يجمعون الأرواح الشريرة في سلة ثم تلقى في البحر في اليوم السابع .

فتبدأ بالأبخرة ، ويغلى الدواء فى آنية من الفخار Chango يجلس للمريض القرفصاء فوقها وهو ملفوف بالملابس تماماً ، ويرقص الطبيب حوله ملوحاً ثم يلمسه — أو يلمسها — بقرن بقرة pini مملوء بالدواء وهو يرتل رقية معينة يسمونها « علاج للأرواح الشريرة » dawa ya pepo وهى عادة ماتكون سورة « يس » بينما يقرعون جرساً على شكل طبق upatu قرعاً مستمراً حتى يسقط المريض متشنجاً ، وهنا تكون الروح الشريرة قد طردت تماماً من الجسد الذى تقمصته .

أما الطريقة المتبعة للتهدة ، فإن « المروض » أو « الكودية » يعالج البلاء بأن يدعو واحداً من « الأسياد » الواقعين تحت سيطرته لكي تقمصه هو أو أحد أعوانه ثم يسأله عن المطلوب للروح التى ظهرت على المريض المبلى ، وعندها سوف يشير عليه بالدواء الذى يتناوله وبالندور والعطاء الذى يقدمه ، أو يقرر له علاجاً كاملاً لطرد الروح . ومن الضرورى لعلاج الهستيريا أو الصرع أن يتوصل « الكودية » إلى معرفة اسم الروح الذى يسبب المشكلة باعتباره أمراً لازماً لممارسة السيطرة عليه وعلاجه والتعامل معه مباشرة عند تعرض المريض لأزمة الهستيريا أو الصرع ، وفى العلاج يستعملون التبخير بأنواع معينة من الدواء معدة إعداداً خاصاً ويتميلون ويتأرجحون ويذرون الهواء pungo لتهدة الروح والسيطرة عليها . وقد جاءت تلك العادة تقليداً لما يقوم به « الكودية » من التهوية على المريض بعصاته أو نديته أثناء^(١)

(١) ويستخدم كذلك قضيب من النحاس أو الحديد أو العاج ويمسك المريض بأحد أطرافه والكودية بالطرف الآخر ليتمكن من الاتصال بالروح .

العلاج ، وعندما تصعد الروح إلى رأس^(١) المريض تتحول شخصيته ويصبح هو الروح ، فيتحدث العراف إليه بكلمات غامضة kilingo لكي يقين ما يريد ، فإذا ما أجيبت مطالبه ، وقدمت الذبيحة ، تنزل الروح ويشفي المريض مؤقتاً على الأقل^(٢) .

وما من طريقة من تلك الطرق تؤدي إلى الشفاء الكامل ، فحتى لو هدئت الروح أو تم طردها فسوف تعود مرة أخرى في يوم من الأيام ، وهذا ما يدفعهم إلى التثبيت بعقيدتهم بفضليها وحدها تتم السيطرة على الروح المتقمصة فتحضر إن دعيت ويصبح من الممكن جعلها عوناً للذي تسكنه لا عوناً عليه ، ذلك لأن الروح بتقمصها إنساناً ، تصبح رغبة فيه ولا تعود هناك فائدة من وراء طردها أو تهدئتها ، فمن الخير إذن السيطرة عليها وتحويلها إلى ساكن طيب ولذلك فإن الجهود كلها توجه للترحيب بالروح والسماح لها بالبقاء في الجسد المبتلى والتعبير عن نفسها وعن رغباتها ، فإذا ما تمت السيطرة عليها فإنها تألف المريض وتطمئن إليه وإلى الحياة في جسده وسوف تساعد ولن تؤذيه وتجعله قادراً حتى على علاج الغير وشفائهم ، وتلك هي الطريقة التي قلنا أنها المثلى والأكثر فعالية في العلاج ، وهي أن يدخل المريض نفسه في زمرة مروضي الروح «الكوديات» ويصبح واحداً منهم .

فعندما يتعرف العراف على اسم الروح المتقمصة ويستدعى « الكودية »^(١)

(١) ويشار إلى الرأس على أنها مقر الروح kitî Chapopo ويحرك العراف رأس المريض إلى الامام وإلى الخلف عندما يريد أن تصعد الروح إليها

(٢) في أمراض معينة يدعى الروح كي يتقمص الشخص ليكون شريكاً دائماً أو مؤقتاً له ، وتغلى أدوية معينة في وعاء جديد ويمطى المريض بعضه ليشر به ويوضع الاناء على حشبة قطنية فوق رأسه أو رأسها ويظل في مكانه مهما تشنج عند تقمص الروح .

(٣) نغلا Mganga wa Tari هو « الكودية » الذي يكون « النار » هو الألة الرئيسية الغالبة في فرقته الموسيقية التي تغلب على الغناء والرقص الحامين بالقصيلة ، ويسمى الغناء والرقص أحياناً باسم الروح نفسها .

الذى يسيطر على فصيلة تلك الروح لإتمام السيطرة عليها ، وبالرغم من وجود فصائل متعددة ومتنوعة من «الأسياذ» ، وكل فصيلة منها لها فرقتها الموسيقية الخاصة وأغانيها ورقصاتها وطعامها الذى يقدم فى أثناء العملية وحليها التى يتحلون بها فى الاحتفالات التى تقام لضم عضو جديد إلى فريق الكوديات ، بالرغم من كل ذلك فإن الأساس واحد فى ترويض الأرواح والتحكم فيها ، فهم يرددون أسماءها بالغناء الخاص بالفصيلة وبأداء رقصاتها وحرركاتها المحددة لإضعاف مقاومتها فتصبح فى النهاية حجاباً لأسمائها ، ويعلن «الكودية» خلال الاحتفال أن الأسياذ يطلبون عمامة من شكل معين ، وبعد إحضارها يقوم بوضعها فوق رأس العضو الجديد الذى يكون جالساً وقتها فوق مقعد عال وسط الحلقة ، وفى أثناء إلباسه العمامة تذبح الذبيحة المعدة لذلك ، وهنا ترضى الروح وتهب وتتم السيطرة عليها ويصبح المريض واحداً من الكوديات يتحكم فى الروح التى تتقمصه ، وعليه بعد ذلك أن يرتدى نفس العمامة فى الاحتفالات المماثلة .

ويشارك كافة الأعضاء القدامى فى الاحتفال بضم عضو جديد إلى الجماعة ، وبعض الفصائل تتخذ لنفسها مكاناً خاصاً تقام فيه هذه الاحتفالات يطلقون عليه إسم «كوخ الغموض» ، أما الطعام المطلوب والذبيحة والهدايا والملابس والحلى ، فهى باهظة التكاليف ، ولكن العضو يتحملها راضياً لأنها سوف تكون الثمن لى يصبح واحداً من مروضى الأرواح !

وتجس «الاسياذ» فى شهر رمضان ، وتعتبر نهاية الشهر السابق عليه (شعبان) هى فترة الاحتفال بالذبايح لوداعهم^(١) ، والبعض يقولون انهم

(١) كذلك «شنطة الحاوى» أو الجراب الذى يحمله الساحر تطلق ولا تفتح خلال شهر رمضان

يطلقون بعد ليلة القدر ، والبعض الآخر يحتفلون بالترحيب بعودتهم في عيد الفطر . وبرغم أن عدداً قليلاً من الأهالي هم الذين ينضمون كأعضاء عاملين في تلك الفصائل ، إلا أن لها تأثيراً كبيراً وقوياً في السكان جميعاً خصوصاً في احتفالات المواسم الزراعية مثل احتفالات جزيرة بمبا بحصاد القرنفل الذي يشارك فيه ، وفي غيره ، جميع أعضاء فصائل « الاسياد » .

٣ — الدواء والسحر الأسود والشعوذة وصناعة السحر :

وهو مجال تجددت قوته تحت ضغط الظروف الحديثة ، لجميع الذين دخلت في حياتهم متطلبات جديدة ، وتأثرت بالنقود والمنافسة ، أصبحوا يجدون ديانة السلف غير كافية وينظرون إلى السحر كعلاج لحياتهم الجديدة . فالعلم الساحر بقدرته على التحكم في الأشياء وفي الكلمة المكتوبة يعبر في نظرهم عن شيء هو أقوى من دين العائلة أو فروض الإسلام ، فجال الدواء يتشابه لدى كل من السواحيليين والوثنيين في قبائل النيككا من حيث نوع ممارس العلاج وطرقه ومصطلحاته فيما عدا أن المعالجين في الإسلام يعتبرون أنفسهم مسلمين تماماً، ولذلك فإننا نرجىء الكلام عنهم إلى مكان آخر .

والمعالج *mganga*^(١) هو المتحكم في الدواء ، وهو أيضاً العراف^(٢) . وسبق أن أشرنا إلى أحد أركان مهنته الذي يتصل بعلاقاته مع الأرواح المتقمصة و « الأسياد » وغيرها ، ومهنته — وتسمى *uganga* — مع أنها كثيراً ما تكون مهنة وراثية إلا أنه لا بد من تعلمها على أيدي ممارس ويمكن

(١) أصل الكلمة *ganga* ومعناها يربط أو يعالج بالدواء

(٢) *mwaguzi* معناها العراف و *Uaguzi* هي العرافة أو التنبؤ، وكلمة *agua*

معناها يتنبأ وتستعمل أيضاً بمعنى « يعالج » خصوصاً علاج الأمراض الناتجة عن الأرواح أو « الاسياد » ، ويرفع « العمل » .

للغير أن يتعلموها نظير أجر معين ، والذي يتعلمها بعد أن يمر بمراحل التدريب والإعداد المختلفة يسمى mkilomba حيث أنه قد أصبح له حق إرتداء العمامة kilomba الخاصة بالمهنة .

وبرغم أن ممارسة كل من السحر الأبيض uganga والسحر الأسود uchawi هما أمران مختلفان ومتناقضان تماماً إلا أنهما يمارسان بواسطة رجل واحد ، والاختلاف هو في المقصد والهدف وليس في الطريقة المتبعة ، فالنفخ بالنفخ مثلاً Puliza هدفه نشر تعويذة أو « عمل » وكلاهما يمكن أن يكون طيباً ، وهنا يصبح السحر أبيضاً ، ويمكن أن يكون سيئاً فيصبح السحر أسوداً . ولا يوجد من يعترف بأنه يمارس السحر الأسود ولكن الوصول إلى معرفة العلاج للعمل المعمول ، يحتم الخبرة بطرق السحر الأسود ، وبذلك فإن ممارسة السحر الأبيض تستدعي ممارسة طرق السحر الأسود ، وبالتالي فإن العمل في كليهما قد يتشابه .

ويجب التمييز بين السحر والشعوذة . فقد ذكرنا أن المشعوذ mchawi هو في حقيقته العراف المعالج mganga الذي يستخدم وسائل مادية إلى جانب استخدام خدام له من الروح والأسياد ، بينما الساحر يعمل باعتباره عضواً في جماعة أو طائفة دون أن يكون بينه وبين ضحيته عداوة شخصية أو حتى اتصال من أى نوع ، وكلمة mwanga ومعناها الساحر مصدرها anga أى « يوقف أو يعلق » والمفروض أنها تشير إلى مقدرتهم على الطيران ، وجاءت تلك التسمية من عضويتهم في مجمع السحرة . صحيح أن شخصاً قد يرث ميلاً لأعمال السحر ولكنه لا يستطيع أن يمارسه إلا إذا انضم إلى مذهب « Uanga » في مجمع من تلك المجامع chama . والأفراد الذين يظن أنهم مناسبون للعصوية في أحد مجامع السحرة يدعون بعد أن يصيبهم سوء الحظ

أو المرض إلى الاشتراك في المجمع ، ولهذه المجامع درجات للعضوية ، ومكان سرى في الغابة يعتقدون فيه اجتماعاتهم يسمونه في زنجبار *gina ngi* .

ومن الطبيعي ألا نعرف سوى القليل عن السحرة ، والمهم أن الخوف منهم موجود ومنتشر ، وبمعنى آخر فإن الإحساس بالجو الذي يمارس السحر فيه قائم ، وكذلك فإن المقر الماسوني في زنجبار قد وصف لي على أنه مجمع للسحرة وهم يخافون منه ويخشونه . وكان الخدم يبلغون أصدقاءهم كيف أنهم يبعدون عند ممارسة الشعائر في المجمع الماسوني . ويطلق على الذين يطفرون أثناء الليل اسم *waanga* وهم يشاهدون في الغابة في صورة ضوء يتحرك ويظن أنهم يسببون الموت بأعمالهم السحرية ويخرجون جثث ضحاياهم بعد دفنها ويحصلون على بعض أجزائها لاستعمالها في شعائهم ولديهم القوة على التحول إلى حيوانات وخصوصا الفهود ، ومن المنصوح به أن يكون للفرد حارس *kinga* معروف يحميه منهم ، وإن أنت قابلت في الليل قطا أو كلبا لا تعرفه . . . فاحذر منه ، وابتعد . . .

٤ — رجل الدين كمعالج :

لقد أرجأنا الكلام عن السحر الإسلامي لأنه يعتبر في جميع المناطق ثانويا بالنسبة للسحر المحلي الأبيض *uganga* ولأنه لا ينافس في الواقع منافسة جدية ، فحقيق أن الجميع يرتدون الأحجية والتعاويذ الإسلامية ، إلا أنه في المسائل الهامة فإن معظم السواحيليين يتخذون طريقهم إلى الساحر وليس إلى المعلم .

والمعلم له وظيفتان : رجل دين ، ومعالج . فوظيفته الدينية وقدرته على حفظ النصوص المقدسة تمنحانه العلم والقوة ، وهو قد يمارس علاجا تقليديا في قالب إسلامي بصورة عامة مثل الالتجاء إلى التعاويذ سواء المكتوبة أو المحمية ، والدوران حول المرض *ku-zungua* هو وسيلة من وسائل العلاج بالتضرع

والإبتهاال الذى من الممكن أن يكون وثنيا أو اسلاميا . فعند الوثنيين يحمل الساحر طائراً ويدور به حول المريض مع تعويذة لرفع « العمل » وإبطال مفعوله . وفى زنجبار يقرأ المعلم دعاء بينما يحمل النذر حول المريض (سبع مرات؟) ويعطيه سبع قطع من الخبز مع الدخن المجفف (العصيدة) .

وتدرس علوم السحر والعرافة والنجوم فى الكتب ، ونتيجة لذلك فإن الطرق المستخدمة تتبع نفس الخطوط تقريبا عدا ما تأثر منها بالوسائل المحلية الوطنية ، والسحر كوسيلة للوصول الى أهداف كريمة مرجوة ، مسموح به ، إلا انه فى نفس الوقت مكروه ومنبوذ إذا كان الهدف منه ضاراً ومشيناً ، فالمسألة إذن مسألة هدف ، ومع ذلك فالوسيلة المتبعة أيضاً لها دور تلعبه ، فاتباع طريقة مسموح بها للوصول إلى غرض سيء يعتبر سحراً ملعوناً ينفرون منه ، تماماً مثل اتباع طريقة ممنوعة كاستخدام الجن مثلاً فى الوصول إلى هدف طيب وكريم^(١) ،

والقرآن هو اساس القوة وراء السحر الإسلامى ، فسورة مثل سورة يسن والمعوذتان ، وبعض الصيغ المعينة لها تأثير كرقى وتعاويذ وقد اتخذها الذين يعتقدون فى الأرواح المتقمصة او « الأسياد » . وهناك بعض الدعوات التى لها القوة إلى الحد الذى يمكن معه إدخالها ضمن دائرة السحر ، فتعير « دعا إلى أو دعالى » معناه الدعاء من اجل شخص ما ، بعكس المعنى المفهوم من « دعا على » وهى طريقة يتبعها من يسمون أنفسهم بالأولياء فى عقاب أعدائهم . ومن هنا أصبح لكلمة dua السواحيلية معنيان ، فهى إما ان تعنى الدعاء بالخير ، وإما ان تكون دعاء باللعنة ، وكلمة amepigwa dua معناها « عليه اللعنة » .

(١) Uramali هو الاسم السواحيلي لكلمة « العمل » الذى ينده المشعوذ المسام باستعمال أشياء خاصة بالفضس المراد الاضرار به مثل شعره أو قلامه من اظافره أو رسمه فوق الورق أو الجلد

وكتابة الأحجية هي أكثر وظائف المعلم المطلوبة. وتكمن قوتها في الاعتقاد بأن البركة الفطرية لكلمات وآيات القرآن واسماء الملائكة والجان وعدد من الشعارات يمكن ان تنتقل إلى الأشياء ومنها إلى الأشخاص الذين يحملونها. كما أن البركة تأتي أيضا من الذين يكتبون الأحجية انفسهم ، فبعضهم له بركة شخصية اكبر واقوى من غيره ، ومن يشتهر بذلك وتعرف عنه قوة بركته فانه يتقاضى اجرا اكبر من الاجر الذي يتقاضاه الآخرون. وإلى جانب الآيات القرآنية تستخدم كتب الدعوات مثل « دلائل الخيرات والبردة » للبوصيري في كتابة الاحجية ، بالإضافة إلى دعوات معينة^(١) ، وهناك نصوص في السحر وتركيبات شائعة من الدواء الوطني في « كتاب الرحمة في الطب والحكمة » المنسوب إلى السيوطي . وتسمى الأحجية المكتوبة « بالحرز » ويطلقون عليها بالسواحلية kinga أى « الساتر أو الحاجز من الضرر » وهي توضع في غطاء من الجلد وتلبس فوق الجزء من الجسد الذي يشير به كاتبها ، وللأحجية المختلفة أسماء متنوعة ، فمثلا هناك حجاب للوقاية في الحرب hirizi ya vita وآخر للوقاية من الجسد^(٢) hirizi ya jicho ومنها أيضا الأحجية المحلية الوطنية hirizi ya mti shamba ويدخل فيها الخشب أو جذور النبات ومرتبطة بالأحجية المكتوبة hirizi ya kartasi .

« والدعاء » يعتبر صلاة أما « الدعوات » فهي رقى واتبهالات وتسمى

(١) مثل الجلالونية والديماطية والبرهانية التي وصفها الاستاذ C.H.Becker في كتابه « الإسلام » ص ٣٩ — ٤٠ . والاثنان الأوليان معروفتان جيدا ، أما الأخيرة فيبدو أنها مشابهة لما يسمى في شمال إفريقيا « الحوام السبعة » . وفي ثورة عام ١٩٠٥ (ماجى ماجى) حمل الثوار من مسلمين ووثنيين وحتى المسيحيين زجاجة من ماء زمزم كحجاب . وضيف إلى ذلك خطاب مقلد من مكة هو الذى سبب اضطرابات يوليو عام ١٩٠٨ في جنوب تنجانيقا وقد اوردته الاستاذ Becker هو وترجمة في كتابه المذكور ص ٤٦ — ٤٨ .

(٢) jicho ya uhasidi منها عاين الحامد jicho baya معناها العين الحاسدة

إحدى أشكالها المعينة « العزيمة » وفيها يبارك الشيخ المعالج ، المريض بالبصق . عليه ، ثم هناك الدواء المقدس السائل ويسمونه Combe أى « الطبق المفلطح » وسمى كذلك لأن المعلم يقوم بتحضيره بكتابة بعض النصوص بالزعران فوق طبق خشبي مفلطح ثم يغسله بماء الورد ويسقيه بعد ذلك للمريض . وفي حالة السيطرة على الأسياد يستعمل المعلم المعالج طبقاً خشبياً مفلطحاً مستديراً ذا حافة يسمونه Chano . ويشار إلى « أهل بدر » Halbadiri كإبتهالات دينية تستخدم في الدعاء على بعض الأشخاص وهي تشمل بعض الآيات القرآنية وأسماء المشتركين في غزوة بدر ، والقوة المطلوبة في هذه الإبتهالات هي قوة الملائكة الذين أرسلهم الله في المعركة وكان تدخلهم عاملاً حاسماً في إنتصار المسلمين .

والتنبؤ في الإسلام « خط الرمل » هو طريقة مبتكرة لتحديد نتيجة حدث معين وتستخدم في المدن . فبدلاً من أن يلقي العراف المسلم بالعظام والحصى والأحجار وغيرها كما يفعل زميله الوثني ، نراه يلجأ إلى الصيغ والطرق المعروفة القائمة على مصادرها الواردة في الكتب ، فحزب الرمل يمارس تبعاً لما جاء في كتاب « الفصل في أصول علم الرمل » لمحمد الزناني . كما أن هناك طريقة شائعة في التنبؤ تتم باستخدام حروف وآيات القرآن^(١) والاستخارة والتنبؤ عن طريق الاحلام [علم التعبير] هي أمور معروفة وشائعة ويتبع التنجيم (علم النجوم) كتاب أبو مشعر الفلكي .

ومفهوم الصدقة ، مفهوم واسع يغطي مجالا كبيراً وأساسها هو الصدقات التي تعطى في احتفالات الحقيقة كما أنها بديل للزكاة وتسمى في هذه الحالة نصيب الله فيما يملك الإنسان Funga La Munga وتعتبر كذلك العطاءات والوائم الخاصة بالاحتفالات الدينية . والصدقة مرتبطة دائماً بالصلاة وقراءة القرآن بصورة

(١) هي التنبؤ باستخدام النظر في كتاب Kuangalia Kwa chuo

خاصة ، وبالطعام والشراب بصورة عامة . وتلاوة القرآن والصلاة يقوم بها شيخ Mwana-chuoni وله نصيب من تلك الهبات ، أما الطعام فيأكله الحاضرون كما يقدم للفقراء^(١) أما أصحاب الاحتفال فانهم لا يأكلون منه بأى حال من الأحوال . « والكفارة » أى التعويض عن الذنب بواسطة الهبات كالصدقة أو الصوم يبدو أنها تتداخل فى بعض الأحيان مع معنى « الصدقة » إلا أن « الكفارة » تختلف فى أن عطاءها المكون من الأرز المطبوخ والعصيدة والبيض ، يوضع فى صدقة ويترك بجوار أحد القبور أو فى أحد مفترقات الطرق ، أو يلقي به فى البحر ويقوم عادة بتجهيزه المعلم المعالج نيابة عن الشخص نفسه .

وصلاة الاستسقاء (لإستنزال المطر)^(٢) هى إحتفالات إسلامية دولية هامة عندما تولد الحاجة إليها ولكنها لا تحمل محل الإحتفالات الوطنية الأصلية بل تندمج فيها وتقام معها . فى ساحل كينيا عام ١٩٦١ تكررت تلك الصلوات بصورة خاصة بسبب تأخر نزول المطر ، ووقتها دعى مستخدموا الجان من أصحاب مذهب التقمص لإستشارة الأرواح فى نوع الاسترضاء الذى يطلبونه . وقد لا يقتصر الإحتفال على شعائر استنزال المطر بل يشمل أى كارثة غير عادية وهو فى مجمل القول يوجه لتأمين إنتعاش ورفاهية المجتمع ، وعندها يسمى بترتيل القرية للقرآن Hitima ya mji ، وفيه عادة يتواكب الرجال من المسجد حول المنطقة التى يقام الإحتفال فيها ثم يعودون مرة أخرى إلى المسجد ويقودون

(١) لا تعنى كلمة « صدقة » عند الياو معناها المألوف ، وإنما هى تشير إلى واجبة جنازة تقام لحظة الدفن وبعدها فى فترات معينة وتقام معها رقصات معينة وتقدم بيرة من نوع خاص : أنظر كتاب Islamic Law in Africa p.169 للاستاذ J.N.D. Anderson وفى الداخل فالهبات والولائم التى تقدم لأرواح السلف هى معروفة فى كل مكان « بالصدقة »

(٢) ورد فى كتاب Swahili Poetry للاستاذ ليندون هاريس ص ٢٠٢ - ٢٠٧ صلاة لاستنزال المطر كتبها بالأشعار السواحلية عمى الدين الوايلي ، قاضى زنبار المتوفى عام

إحدى الماشية أو الأغنام كضحية وهم يرتلون القرآن الكريم ثم تذبح الضحية وتطهى وتؤكل خارج المسجد^(١).

ويتفق كل من الاسلام والوثنية في مراحل الدورة الزراعية ، فعندما تأتى مرحلة تنظيف الأرض بحرق بقايا وآثار المحصول السابق *koka ya Moto* فان المعلم يرتل القرآن ويؤدى الصلاة مع عدد من الرجال يجتمعون فى الصباح الباكر ثم يذبح عدد من الديكة ذات اللون الأحمر وتلقى رؤوسها ومعها بعض الخبز فى نار توقد .. ثم تمتد بعد ذلك ، لى تحرق الحشائش .. والأشجار !

(١) فى الإسلام لا يعتبر تقديم ذبيحة موجهة لاستعطاف واسترضاء ارواح السلف بل يعتبر خطأ فى سبيل الله

الفصل الخامس

دورة الحياة الإنسانية

١ - الميلاد :

يعتبر الأطفال خطراً يهدد المجتمع أن ولدوا في ظل ظروف شاذة ، أو بهم مس من الشيطان أو لحقهم تشويه ما: ومن أمثال ذلك التوأم أو الاشوه ، أو الذى تنزل قدماء قبل رأسه وقت مولده . والطفل الذى تظهر أسنانه العليا أولاً في اللهجات الجنوبية Kigego وفي اللهجات الأخرى Chimvi أو Timvi ، وتمتد التسمية لكي تشمل بعد ذلك كل طفل ذى فال سيء . وبين قبائل النيككا يترك مثل هؤلاء الأطفال في الغابة تخلصاً منهم ، ولكن الإسلام بنفوره الشديد من وأد الأطفال ، وإستنكاره له عدل تلك العادة بين مسلمي الساحل وأصبح الأطفال الغير مرغوب فيهم يحملون إلى المساجد ويتركون بها طيلة الليل باكله ، فان ظلوا أحياء حتى الصباح فعنى هذا أن الله بارك وجودهم ولا معنى بعد ذلك للخوف منهم باعتبارهم أطفال «مبدولون» . وهكذا يرضى أصحاب العادات القديمة ، وأصحاب العادات الجديدة على السواء .

وعندما يولد طفل ، فان المعلم ، أو أكبر العائلة سنا يدعى لترتيب الأذان في اذنه اليمين أولاً ثم في الاذن اليسرى ويبقى الطفل في داخل البيت لمدة سبعة أيام ثم يوضع فوق مروحة أو مطرحة من القش النقي النظيفة الخالي من الشوائب ungo ويحمل لكي يرى الشمس Kuona gua ويعرض للعائلة ثم يلقى الماء من فوق سقف البيت ويصيحون والماء يتساقط « أنها تمطر .. تمطر ، إجر .. إجر » . وفي جزر القمر يقام هذا الاحتفال في اليوم التاسع قبل الفجر ، ويربط حجاب -

وعادة ما يكون سورة يس — حول رقبة الطفل . والبعض يؤدي العقيقة ،
وهي أول قص لشعر الطفل مع تسميته وتقديم ذبيحة في اليوم الثامن ، وبعد
التسمية تنشد الموالد عادة في بيت الوالد (وفي منزل أم الزوجة دائماً بالنسبة لأول
طفل يولد) وفي بعض الأحيان يختن الطفل سواء كان ذكراً أم أنثى في زنجبار
في اليوم الثامن ويقوم بقص شعره حلاق القرية ، وتختلف طريقة التخلص من
الشعر المقصوص من مكان إلى آخر فالحاديميون عادة يدفنونه في شاطئ البحر
بحوار ابريق ماء .

وفي أجزاء كثيرة من الساحل تم الحلاقة في اليوم الرابعين ولا يهتمون
بالتسمية ، والواضح ان احتفال العقيقة قد تحول إلى اليوم الرابعين Arhaini
عندما يتم تطهر الام والطفل من شوائب الولادة فان كلا من الام ووليدها
يشاركان معا في الطهارة وفي عدمها ، وتفرض بعض المنوعات على الوالدين
من مولد الطفل حتى فطامه^(١). ويذبح طير في اليوم الثامن : ديك للولد ودجاجة
للانثى ، ويغلى حتى يتحول لحمه إلى سائل ويضاف إليه الفلفل والجنزبيل
والجبهان ويقسم إلى أربعة أنصبة ، نصيب للمعلم ونصيب للوالدين ، وآخر
لكبير العائلة ، والرابع للفقراء والمساكين [عادة ، يكونون من عبيد المنازل
السابقين] ولا تترك الام حجرتها حتى اليوم الرابع عشر اكيلا تخطو فوق
العتبة ، ويزورها المعلم كل يوم ليرش الماء فوق رأسها ويقرأ سورة يس ،
ويتم قص شعر الطفل وتطهر الام والبيت كله في اليوم الرابعين وبعد ذلك
تجتمع الاسرة جميعا حول ولية يقدم فيها خبز معد إعداداً خاصاً .

ويختار الاسم بواسطة الاشخاص المعتادين ، ويختاره عمات الطفل في
أوساط السواحيليين الشماليين ، وأحياناً يختاره المعلم ، وأحياناً أخرى يتم

(١) يسمون الأذى الذي يلحق بالطفل إذا لم يتبع الوالدان تلك المنوعات Vunja mtofo

الاختيار بالقرعة وذلك بأن يقوم طفل صغير باختيار إسم من بين عدد من أسماء الاسلاف . وفي زنجبار تتبع عائلات قليلة حرفية القانون وذلك بوزن الشعر ثم إخراج ما يعادله ذهباً ، والضحية عادة ما تكون عنزة للبنت واثنتين للولد . وفي زنجبار لا يرتلون القرآن في هذه المناسبة ولا يقيمون صلاة ولا ينشدون الموالد أيضاً .

ويبدو بصورة عامة أنه لا تعطى أهمية خاصة لتسمية المولود ، فالإسم الذى يطلق على الطفل عند مولده لا يستمر بالضرورة — بين بعض السواحيليين — كإسم يعرف الشخص به بعد ذلك ، فان الاحوال والظروف قد تستدعى إطلاق إسم مستعار عليه *Jina La Kupanga* وقد يكون إسم عيب *Jina La aibu* أو مسبة *Jina la msibu* أو إساءة *msibu* كأن يسمى الشخص « العبد » *Mtumva* وفي البداية يطلق عليه إسم بمناسبة الختان *Jina la Kutahirawa* ثم في الزواج يسمى بإسم آخر *Jina la maozi* .

ويتميز المجتمع السواحلى ، ومنه الأفارقة العرب بقراءة العقيدة للطفل في اليوم الثانى أو الثالث أو الرابع لوفاته وذلك يقابل الخاتمة فى مآتم البالغين ، وهى ترسل الطفل إلى العالم الآخر مجهزاً ومعداً . وتعبير « قراءة العقيدة » *Kusoma akika* معناه فى الواقع « تسمية طفل حديث الولادة توفى ، وقراءة الدعوات من أجله » ، وهى لا تقام بطبيعة الحال لمن لا يموت من الأطفال حديثى الولادة إذ أن احتفالات العقيدة الأصلية التى تقام للأحياء من الأطفال عادة ما تتأخر . وهى تتعارض مع الشريعة ويحتج العلماء عليها ولكن دون فائدة ، والأعتقاد الشائع أنه إن لم تتم احتفالات العقيدة ، لا يصبح الطفل شخصاً ولا يعتبر مسلماً ولن يقبله الله . وفيها يردد المعلم دعوات باللغة العربية تنتهى بأن

يدعو الله أن يقبل الضحية التي هي عنزة أو أثنتان (تبعاً لما إذا كان الطفل ذكراً أم أنثى) كشهادة للطفل ، وتذبح العنزة وتشوى فوق الفحم ثم تقدم ومعها العسل الأبيض إلى الحاضرين جميعاً^(١).

والإحتفال بإشهار اسلام البالغين ، شبيه بإحتفال العقيقة للأطفال ، والإشارة إلى أحدهما تغنى عن الإشارة إلى الآخر .

وإشهار الإسلام^(٢) أمر له أهميته الكبرى في شرق أفريقيا حيث يغلب طابع التحول الفردى إلى الإسلام أكثر منه في غرب أفريقيا حيث التحول الجماعى هو القاعدة . وفي زنجبار حيث الإسلام هو الدين السائد ، لا تنور ضجة في مناسبات التحول إلى الاسلام ولكنه يعتبر حدثاً هاماً بين مسلمى الداخل خصوصاً إذا كان الشخص الذى تحول إلى الإسلام شخصية لها مغزاهـا كأن يكون زعيماً مثلاً أو أن يكون مسيحياً .

وعناصر الاحتفال بإشهار الإسلام هي : الاعداد (التعاليم والختان) . والاغتسال ، والتسمية ثم الوليمة الدينية . ويقول المتحولون إن التعاليم روتينية وهى فى الأغلب تتكون من الشهادتين والوضوء والصلاة وبعض الواجبات الأخرى والممنوعات . والختان إجبارى إن لم يكن للتحول قد ختن من قبل ، وبعده بثلاثة أو أربعة أسابيع عندما يشفى الجرح تماماً يخلع المتحول ملابسه القديمة ويفتسل اغتسالا شاملاً ثم يعطى ما يغطى به عورته ويصب المعلم الماء عليه سبع مرات وهو يقرأ الفاتحة ثم يسميه أمام الحاضرين ، ويتم ذلك عادة إما فى بيت المعلم أو فى بيت أحد اقرباء المتحول من المسلمين ، وأحياناً فى أحد المساجد .

(١) العسل الأبيض الذى يقدم مع اللحوم هو عادة حضرية .

(٢) Kusilimu معناها « اسلم » و Mwislamu معناها « مسلم » و Ki-Islamu

معناها « طرق وعادات المسلمين » .

وليس ضرورياً أن تذبح ضحية خاصة عند التسمية ، ولكن الوليمة تعتبر جزءاً من المناسبة وعادة تقام في أحد بيوت افراد قبيلته من المسلمين فان لم تكن له قبيلة أو كان قد انفصل عنها ، ففي بيت المعلم . وفي أوغندا يختار المتحول عادة اسمه بنفسه ، وقد تم اختيار اسم اسلامي لزوجة مسيحية لأحد زعماء اوغندا بعد خلوة لمدة يوم كامل امضتها في بيت المعلم ، وبعد اغتسالها قام المعلم بتبريك الماء الذي اغتسلت به ثم خرجت بعد ذلك إلى الناس للاحتفال بتسميتها .

وفي الداخل في تنجانيقا يستقبل الذين يشهرون إسلامهم ويتحولون إليه بطقوس وشعائر معينة واحياناً يرسل الوالدان الوثنيان ابناءهما إلى هذه الاحتفالات لكي يسموا اعتقاداً منهم انها وسيلة تساعد في مستقبل الأيام . وغيرهم يتحولون إلى الإسلام في صمت دون احتفال فيطلقون على انفسهم اسماء اسلامية ثم يعرفهم الناس بعد ذلك عند آدابهم الصلاة في المساجد .

٢ — الختان والتلقين :

تعتبر شعائر التلقين من القوانين والعادات القبلية التي احتفظت بقوتها ، والتلقين القبلي في كامل صورته يتمثل في احتفالات الجاندو Jando التي يقيمها المسلمون للختان والتلقين معاً . والرقصات التي تقام في مناسبتها تسمى Unyago أما الإسلام نفسه فلا يعرف من ذلك سوى عادة الختان وهي شعيرة للتطهر ، فردية في طبيعتها ومع ذلك فلها أهمية اجتماعية قصوى لأنها تفتح الطريق أمام حياة البالغين الاسلامية ، والوحيدون الذين يأخذونها بهذا المعنى المحدد هم العرب والمندمجون فيهم وبعض العائلات الجديدة ، أما بالنسبة لغالبية الأفريقيين المسلمين فإن الختان يعتبر مقدمة يكملها التلقين ، كما أنه جماعي وليس فردياً وتكون فترة الشفاء من الجرح ، من وقت خلوة المختن

واختفائه إلى بداية إعداده في مدرسة من مدارس التلقين أو التأهيل .

وفي المجتمعات السواحيلية كثيراً ما يكون الختن Ngariba هو نفسه المعلم أو شيخ الجماعة حيث أنها شعيرة إسلامية، ولكن مدة الخلوة بعدها يحددها رجل الدين التقليدي Makungwi . ولقد اجتمعت فيها عناصر من الإسلام وعادات البانتو ولسكنها لم تنصر جميعاً معاً ، فإن الإسلام يظهر واضحاً فقط عندما يتم في النهاية انشاد الموالد وتوزيع الصدقات ، وهناك مراحل ثلاث : الختان ، والعزلة أو الخلوة ، ثم الخروج بعدها ^(١) .

وهناك خلاف بين الأطباء حول سن إجراء عملية الختان ، وكثير من عرب الساحل يختنون أطفالهم في اليوم الثامن لميلادهم ولكن تجريها غالبية المسلمين الأفريقيين بعد ذلك بكثير . والبعض من السواحيليين يختن أولاده بين الشهر الثامن عشر والسنة الخامسة ، وهنا لا تعتبر عملية الختان من شعائر الانتقال ، لأنه في هذه السن الصغيرة لا يحدث تغيير حقيقي في حالة الفرد . وعند بعضهم الآخر يترأخ سن مجموعة الصبية المعدة للتختين بين السادسة والخامسة عشر . ذلك لأن عديدين ينتهزون الفرصة ويضمون أولادهم إلى المجموعة ، وفي هذه الحالة يعتبر الختان من شعائر الانتقال ، وفي حالة إرسال الصبية إلى المستشفى أو إلى عيادة خاصة لإجراء العملية نفسها وهو أمر آخذ في الانتشار ، فإنه يتم تلقينهم بعد ذلك ولو بشعائر أكثر تبسيطاً ومن ذلك أنني قابلت في مالايندي مجموعة من الصبية فور الإفراج عنهم من كوخ التلقين ، وكانوا قد

(١) يسمى الختان Tohara ومعناها أيضاً الاحتفال بالنظافة والتطهر ، ويختن معناها Kutahiri أما Kutoharisha فمعناها يتطهر حسب الفريضة . ولما كانت مصحوبة عادة برقصات واحتفالات من طبيعة معينة ، فتعرف العملية جميعاً بـ ukumbi أي « كوخ التلقين » ودخول هذا الكوخ معناه بداية التلقين والتأهيل .

ختنوا في المستشفى ثم أخذوا إلى الكوخ لقضاء مدة العزلة التي يلقنون خلالها .

ومركز الخلوة أو العزلة ، كوخ بسيط يعد للمناسبة وتحيطه مساحة مسورة ويدشنه كبير الملقنين Nyakanga الذي يقوم بتعليق ودفن بعض الأحجبة فيه وقد يطلب في بعض الأحيان إلى أحد المقرئين أن يتلو بعض الآيات القرآنية على حفنة من التربة وتؤخذ بعدها إلى الكوخ وتشر فوق الأرض ، ويقصد من ذلك طرد الأرواح الشريرة أو الوقاية منها ، وقيم الصبية في الكوخ لمدة ثلاثة أسابيع أو أكثر ولا يسمح لهم بمقابلة النساء . وخلال تلك الفترة ، بين الختان وإنهاء الإعداد يعرفون بالموالي ، ويتولى الملقن ومساعدوه تلقيهم التعاليم الأخلاقية ويعلمهم أغاني ورقصات التلقين أو التأهيل ، ويقدم لهم طعام معد بطريقة معينة مثل الأرز شبه المطبوخ Bondo وفي نهاية الفترة يطلق على كل منهم اسم جديد بمناسبة الختان Dina la Kutahirawa ثم يستحمون في النهر أو في البحر ويرتدون ملابس وعمامات جديدة وتدهن وجوههم بالكحل وعصير الليمون وتخضب^(١) أكفهم وأقدامهم ويتزينون بالسلاسل الفضية والأحجار ثم يلتفون بعباءات نسائية ، كل ذلك بقصد حمايتهم من أعين الحاسدين ، ويستقبلون أقرباءهم وأصدقاءهم الذين يقدمون إليهم الهدايا ، وقد تنشد بعد ذلك الموالد وتقام الولائم والرقصات أثناء الليل وطول اليوم التالي ، وفي بعض الأحيان يزورون مقابر آبائهم ويوقدون لهم البخور كفرض من الفروض العائلية .

أما الفتيات فلم تتأثر فرائض تلقينهن بالإسلام لأن السواحيليين لا يختنون.

(١) الخضاب هي الكلمة العربية أما « الحناء » فكلمة فرعونية (حنو) (المترجم)

الفتيات بخلاف العرب . ويتم التلقين عادة بعد ظهور أول حيض^(١) لدى الفتاة السواحيلية ، ويستعان بإحدى القابلات لكي تقوم بوظيفة الناصحة أو المستشارة Somo لمجموعة من الفتيات متقاربات في العمر ويخضعن لظروف واحدة ، ولإعداد الفتاة السواحيلية وتلقينها مرحلتان : الأولى تبدأ عند ظهور الحيض الأول ، أى عندما تصل إلى مرحلة البلوغ ، فتحملها القابلة فوق ظهرها وتقوم بغسلها جيداً ثم تضمخها بزيت السمسم ومسحوق خشب الصندل ، وتبدأ المرحلة الثانية بأن تؤخذ الفتاة مع زميلاتها للعزلة في كوخ التلقين لمدة سبعة أيام ، وتقيم القابلة معهن لتلقنهن ما يتعلق بسلوك المرأة وبخاصة ما يتعلق منه بالزواج ، والأغاني والرقصات المختلفة ومنها رقصة جنسية من نوع خاص ، وخلال تلك الفترة لا يسمح للفتيات اللاتي لم يدخلن بعد مرحلة التلقين والإعداد أو للذكور بالاقتراب من الكوخ ، وتنتهى فترة عزلة السبعة أيام — في مناطق معينة — باحتفال يسمى احتفال « كشف النقاب » ولا يسمح لأحد بأن يراها أو يحادثها قبل أن يقدم إليها هدية يسمونها Fichuo « نقوط » وعندها ترفع الفتاة نقابها وتظهر احترامها لمن قدم النقوط إليها ثم تقبل يده ، وللحاديمين رقصة خاصة يؤدونها بمناسبة الإفراج عن الفتيات تسمى Kunguwia تتواكب فيها النساء إلى مكان الرقص وهن يحملن المظلات .

فإذا ما ولينا وجهنا لشر شعوب الداخل غير السواحيليين الفينا عادات الختان لاتعتبر جزءاً داخلاً في حياة البانتو إلا أن بعض سكان الداخل من الحاميين النيليين قد اكتسبها وإن كان لا ينكر أن للإسلام الأثر الأول في إنتشارها

(١) يطلق على الفتاة قبل إعدادها اسم Msungu أى « الحام » ، وعندما يبدأ حيضها وتبدأ الإقامة مع الناصحة يطلقون عليها اسم « موالى Mwali » أو « القاصر تحت الحماية » تماماً مثل الأولاد الذكور أثناء فترة اعتكافهم لتعلم في الكوخ ، وهى أيضاً تسمى كذلك عندما تمدها الناصحة للعزلة بغسلها وتضمخها بزيت السمسم ومسحوق خشب الصندل .

بين القبائل القريبة من الساحل^(١). أما القبائل في الداخل فكثير منها لم يكتسب تلك العادة ، وهم يطلقون على الشعيرة الإسلامية^(٢) Jando وهو تعبير يستعمل أيضاً في الساحل حيث اكتسبها المسلمون الذين انفصلوا بالإسلام عن قبائلهم وأصبحوا جزءاً من الحياة السواحيلية. وحيث تكتسب تلك العادة بواسطة الشعوب التي لم تكن تختن قبل ذلك ، يكون اندماجها في شعائر التلقين أكثر اكتمالا عنه بين سكان الساحل والجزر .

والذين يقودون احتفالات الجاندو سواحيليون والمصطلحات المستعملة كلها سواحيلية ، وبرغم أن العنصر الإسلامي لا يظهر فيها إلا قليلا ، فإنهم في إسلام البانتو لا يعتبرون الختان وحده ضمن الجاندو دليلا على الإسلام ، بل انهم أيضاً يطلقون على الختن اسماً إسلامياً في نهاية الاحتفال . وقد ساعدت تلك العادة على انتشار الاسلام لأن الاشتراك في الجاندو ليس قاصراً على مجموعة بعينها ، والوثنيون في الداخل الذين يريدون أن يربطوا أنفسهم أكثر بالحياة السواحيلية عليهم أن يملأوا بالجاندو ويطلق عليهم بعد الانتهاء من ذلك اسم المعلم .

(١) قبائل مثل الزارامو كانوا في السابق يبدأون التلقين والإعداد دون ختان وعندما أصبحوا مسلمين اكتسبوا « الجاندو » برغم أنهم مازالوا يمارسون الاحتفالات القبلية التقليدية في التلقين . وقبائل الشامبالا يختنون في الطفولة ولا يدخل ذلك في شعائر التلقين . والمسلمون من قبائل النيككا اكتسبوا الختان ولكن أغلبهم لا يمارسه . وجميع رجال قبائل الدوروما يختنون مع أن أغلبهم وثنيون (ذكر ذلك في كتاب *Glimpses of Nyika Tribe* للاستاذ جريفيث من ٢٦٩) كذلك قبائل بوكومو العليا ، فإنهم يختنون أولادهم ، ولكن المالاشيني لا يفعلون عدا المسلمين منهم : أنظر كتاب :

Coastal Tribes of the North Eastern Bantu 1952 p. 29

الاستاذ A. H. J. Prins

(٢) احتفالات الجاندو درست بواسطة الاستاذ H. Cory في :

Journal of the Royal Anthropological Institution, London.

وعندما تتفق مجموعة من الآباء على إقامة جاندو ، يتم تسوير مكان منعزل ويقام فيه كوخ بسيط . ويتم ذلك تحت إشراف الزعيم Nyakanga وله مساعد Makungwi ، وامرأة عجوز Mama Wa Ukumbi تتولى إعداد المساحيق التي يتزين بها الصبية المبتدئون ، ويقوم المختن بالعملية فور وصولهم ، وفي خلال فترة العزلة يعلمون مجموعة من الأغاني ، وتقام الاحتفالات الرئيسية في نهايتها وتبدأ صباح أحد أيام الخميس بالحمام الكبير في جدول أو بركة ، وفي الصباح التالي تختلط الشعائر الإسلامية بشعائر السلف في الاحتفالات التي يقيمونها في نهاية عزلة التلقين . وقد كتب الأستاذ كورى يقول : « في صباح يوم الجمعة يحضر إلى الكوخ ، القريب المباشر لكل مبتدئ وهو يحمل معه الخلفات المقدسة من تراث السلف ، وعادة ماتكون حربة أو مقعد صغير أو قوس وسهم أو بعض الأساور ... إلخ وتقدم كل عائلة نذرها Tambiko وهو التعبير الشائع استعماله في كل مكان ويدل على القيام بتقديم العطاءات لاسترضاء أرواح الموتى حيث يبتهلون إليهم ألا يزعجوا الأحياء ، وهنا لا تقدم ضحية خاصة ويملاً المشتركون أفواههم بماء ممزوج بالدقيق ويرشون به مخلفات السلف التي أحضروها معهم ويتبع ذلك التزين ، فتنقط أجساد المبتدئين بمزيج من الماء والدقيق . والاحتفال الذي يلي التزين وتقديم النذور هو التطهر حسب الشريعة المحمدية Kutoharisha حيث يظهر معلم عادة يكون المدرس الوطني لتعاليم الإسلام المقدسة وهو يحمل معه « الشهادة » وهي عبارة عن ماء مبارك يصبه في قشرة جوز هند ويرش بعضه فوق رأس كل من المبتدئين وهو يتمم ببعض النصوص لبيار كههم^(١)

وفي صباح السبت يرتدون ملابس جديدة ثم يصحبونهم إلى خارج الكوخ

(١) الأستاذ H. Cery المرجع السابق .

حيث يلفظون أسماءهم القديمة ويعلنون أسماءهم الإسلامية الجديدة التي قد يختارونها هم أنفسهم ، أو يتم اختيارها بقرعة يجريها المعلم ثم يعودون إلى الكوخ ولا يغادرونه حتى الصباح التالي عندما يقام احتفال يسمونه Grigo تشعل خلاله النار في الكوخ فيخرجون منه هارين . ويقال أنه كان عليهم من قبل أثناء هروبهم أن يقفزوا فوق نار ذات لهب عال ، أما الآن فيحدث كثيراً أن يحضر الأطفال من الكوخ بالسيارات إلى مكان الاحتفال حيث تنشد الموالد ويقدم الطعام .

ولقد انتهى الأمر بالشعائر الوطنية بين القبائل في الداخل إلى التفكك ، ويقول الأستاذ J. C. Mitchell عن الياو^(١) أنه في بعض المناطق المعينة يوجد اتجاه بينهم للجاندو والنسوندو Nsonde — وهي الاحتفالات الإسلامية للفتيات المشابهة لاحتفالات الجاندو للذكور — لكي تحمل محل بديلها الوطنية و *Ciputu* ، *Lupanda* ، وفي مناطق أخرى يجري الاحتفال بالشعيرتين الإسلامية والمحلية جنباً إلى جنب ، ونتيجة لذلك أخذت سلطة الزعيم وسيطرته في الشعائر المحلية تتدهور لأن المعلم هو الذي يقود الجاندو وسيطر عليه :

(٣) التثقيف الإسلامي

يحتل التثقيف الإسلامي مركزاً هاماً في الحياة السواحيلية، فعندما يبلغ الطفل من العمر ست أو سبع سنوات ، يتفق والده مع المعلم على إلحاقه بالكتاب Chuo وهو التعبير المستعمل لمدارس القرآن . وعادة يستشير العراف ليحدد له يوماً ذا طالع سعيد يبدأ فيه دراسته، وعند حلوله يصحب ابنه إلى المدرسة وهو يحمل معه العطاءات والهبات المعتادة التي تتكون في زنجبار من أرز مخلوط بالخبز وأذرة محمصة ، ويقول للشيخ وهو يسلمه تلك العطاءات أمام ابنه «لقد حضرت

(١) I. C. Mitchel, The Yao Village 1956 pp. 81—82

لكي أعهد إليك بابني ، لا تحافظ على شيء منه سوى عينيه » . بمعنى « لا تبخل بالعصا » . وقد قيل لي أن بعض المدرسين لا يدخلون بها وأن التلاميذ يضربون ضرباً مبرحاً ، ويقسم الوالد العطاء الذي أحضره ، فيعطى الشيخ الأرز المخلوط بالخبز ، ويوزع الأذرة على التلاميذ .

وفترات الدراسة تبدأ في الصباح من (٧ — ١٢) وبعد الظهر من (٢ — ٥) وفي هذه الأيام يحدث كثيراً أن يذهب الصبية إلى مدرسة عادية في الصباح ، ثم إلى الكتاب بعد الظهر ، فإن التلاميذ الذين تقتصر دراستهم على الكتاب لمدة ثلاثة سنوات ثم يذهبون بعدها إلى المدارس العادية يتأخرون كثيراً عن غيرهم من التلاميذ ، والتدريس عمل ديني لا يتوقع عليه أجر ، ومع ذلك فإن الشيخ يتلقى في العادة بعض الهدايا *ada ya Mwalimu* ، وفي كل يوم من أيام الخميس يحضر الطفل معه للشيخ عشرة مليات *pesa za alhamisi* ، أما قبل الأعياد وقبل شهر رمضان بثلاثة أيام فيأخذ المدرس من ٥٠ إلى ٧٥ مليا كعيدية *Mfungo* . وتغلق المدرسة خلال تلك الأيام الثلاثة وبعد الظهر طوال أيام رمضان ، كما تعطى لمدة سبعة أيام في عيد الفطر ، كذلك في أيام الجمعة ، وبعد الظهر من كل خميس . وبعد تعلم الألف باء يرسل الآباء هدايا للمدرس وطعاماً للأطفال ، وكذلك يفعلون عند نهاية كل مرحلة من مراحل التعليم^(١) ، وتعطى هدية أكبر للشيخ عندما ينتهى الطفل من حفظ القرآن . وبعض المدرسين يقومون بصنع الجيب والكوفيات وبيعها ، وفي بعض المناطق يعمل التلاميذ في بيوت المدرسين في حمل الماء وفي جمع خشب الوقود أو يعملون في

(١) أى عند تمام حفظ كل جزء من القرآن . وفي بعض الأماكن من زنجبار يحضر الطفل إمامة عند تعلمه سورة التين ، ولبلا أسود اللون بعد حفظ سورة « الإخلاص » . وبعد « قرش » دجاجة ، والاعتقاد هو أن تلك الطيور تقرأ هذه السور .

مزارعهم وفي تنظيف البيوت وفي بعض الأعمال الأخرى ، كما أنهم يستخدمون في أنشاد الموالد التي يتقاضى المدرس عنها أجراً .

ويبدأ التلميذ بتعلم القراءة والكتابة بعد الألف باء ، وبعد ذلك يكتب المدرس فوق لوحة^(١) ، بداية « جزء عم » وهو آخر أجزاء القرآن الثلاثين وبعد أن يتم التلميذ استظهاره يبدأ في حفظ القرآن جميعه مبتدئاً بالفتحة . وفي زنجبار يبدأون عادة بالفتحة ثم ينتقلون إلى « جزء عم » ، وقد يكون على التلميذ أن ينقل فوق لوحة سوراً من أجزاء القرآن المطبوعة التي عليه أن يحصل عليها بنفسه (المصحف) ، فإن تقدم في دراسته ، قد يعطيه أبوه مصحفاً كاملاً . ويخصص صباح يوم الخميس لتعلم إنشاد مولد البرزنجي ، ولا تدرس العربية كلفة ، وغالبية الذين ذهبوا إلى الكتاب لا يتكلمون العربية ولا يكتبونها ، ويقول المدرسون أن عليهم التوجه إلى المدينة للمزيد من العلم ، ومن ناحية أخرى عليهم استظهار القرآن وتعلم الحروف السواحيلية ، لكي ينتهي بهم الحال إلى أنهم لا يقرأون إلا السواحيلية .

وعندما يخطر المدرس والد الطفل أن ابنه قد أكمل استظهار القرآن hitimisha فإن مجموعة من المعلمين تستدعى لاختباره ، فإن اجتاز الامتحان يعطى والده المدرس مبلغاً يتراوح من ثلاثين إلى ستين شلناً [من جنيه ونصف إلى ثلاثة جنيهات استرلينية] كهدية لولده ، وفي بعض الأحيان يكون ذلك مناسبة لإنشاد الموالد وإقامة الولائم إن كان الوالد قادراً على ذلك .

ومن الضروري للنساء حتى في المجتمعات المغلقة أن يكن قادرات على

(١) ويطلق على اللوحة Ubaa . ويعصم الحبر من الصماد الناتج من احتراق الخشب أو الفحم المذاب في الماء لسهولة مسحه . وفي زنجبار يستعملون حجر المرجان المسحوق المذاب في الماء . وفي بعض المناطق يقوم تلاميذ الكتاب بتزيين لوحاتهم بالألوان في أيام الأعياد وفي نهاية السنة الشمسية ويتواكبون في طلب العبيدة .

تلاوة القرآن وأداء الصلاة المفروضة ، وفي الكتاب يتعلم الذكور جنباً إلى جنب مع الفتيات حتى يبلغن سن البلوغ وعندها يحجبن . وفي بعض المناطق تتردد فتيات كثيرات على المدارس بعكس مناطق أخرى حيث يقل عددهن كما أنه لا يوجد سوى عدد قليل من مدارس البنات (في تانجوازيمبار) ومع ذلك فقد لاحظت أن التلاميذ الأكثر تفوقاً في المدارس التي قمت بزيارتها ، كان بينهم عدد لا بأس به من الفتيات !

(٤) الزواج :

يقوم الزواج في شرق أفريقيا — شأنه شأن باقي نواحي الحياة الإسلامية — على عنصرين :

الأول : عنصر إسلامي وتحكمه القوانين والعادات الإسلامية .

والثاني : عنصر إقليمي وتحكمه العادات والتقاليد الوطنية .

وبينما ظلت الناحية الإسلامية منه على ما هي عليه لم تتغير ، لأنها تقوم على قانون ثابت ومكتوب ، وإن حدث فيها اختلاف ، فسببه الجهل والإهمال ، فإن هناك تنوعات كثيرة وملحوظة في العنصر الوطني الأهلي بين المجموعات السواحيلية المختلفة .

والزواج في صورته العامة يتكون من ثلاثة مراحل : العرض ، والاحتفال بالعقد الإسلامي ، ثم اجتماع العريس بعروسه .

(١) العرض Uposo أو Upsoji :

الزواج في أساسه هو عقد بين والدين ، والد العريس ، ووالد العروس . وفي البداية ، أي قبل اتصال العائلتين ، تستشير أسرة « العريس » Mposaji عرافاً في طالع الفتاة وأسرتها قبل الإقدام على الارتباط بها ، فإن جاء الطالع سعيداً والقال حسناً ، قام أفراد من أسرته — من بينهم خاله في أغلب

الأحوال — بزيارة أسرة العروس ويحملون معهم هدية يقدمونها قبل التقدم بعرض الزواج Kupoleka nasa ، ويهتم العرب عادة بأن يكون العريس كفؤاً لعروسه Kufuu ، أما المسائل المالية فيناقشونها بعد التأكد من مدى كفاءته ولياقته لابنتهم. وبعد الاتفاق المبدئي بين الأسرتين يدفع مندوبو أسرة العريس مبلغاً لأسرة العروس يسمى « فاتح الباب » Kifungaomlango وهذا المبلغ كما تدل تسميته يفتح الباب في وجه العريس من ناحية ، ويفلقه في وجه الخاطبين الآخرين من ناحية أخرى .

والمدفوعات التي يؤديها العريس هي : المهر للعروس Mahari ومبلغان أساسيان لوالديها : ثمن العروس Kilemba لوالدها ويسمونه « ثمن العمامة » ، أما لوالدتها فيدفع مبلغاً يسمى مكاجا Mkuja أو مويليكو Mweloko . والمكاجا هو القماش الذي تلفه المرأة حول وسطها أيام الحمل وبعد أن تضع مولودها . أما المويليكو فهو الرباط الذي يشد الطفل إلى ظهر أمه . وإن لم يدفع المهر المتفق عليه بكامله فإن حده الأدنى على الأقل لا بد من دفعه على أن يدفع الباقي إذا ما طلق الزوج زوجته ، أو تتقاضاه من تركته^(١) بعد وفاته ، وبرغم أن المذهب الشافعي لم يضع حداً أدنى للمهر ، فإنه بين عرب ساحل كينيا لا يقل عن أربعة وستين شلناً ، وبجانب تلك المدفوعات توجد مبالغ أخرى تقليدية وهدايا سيجيء الكلام عنها فيما بعد .

(ب) الاحتفال بالعقد : ويسمى Hutuba^(٢) أو Mikaha : عقد النكاح

(١) يتراوح المهر في زنجبار بين ٩٠٠ إلى ٣٠٠٠ شلن للمذراء ، وبين ٤٠٠ إلى ٦٠٠ شلن تدخل فيه المدفوعات الأخرى ، وعلى الساحل يختلف ثمن العروس الذي يدفع للوالد حسب الحالة الاقتصادية للعريس ومركزه الاجتماعي .

(٢) والأغلب أن هذه الكلمة مأخوذة من خطبة أي موعظة لأن كلمة خطوبة بمعناها المعروف لا تنطبق هنا .

ففي اليوم ذى الطالع السعيد^(١) الذى يحدده العراف يتوجه العريس ، ومعه أقرباؤه وأصدقاؤه إلى المسجد أو إلى المحكمة أو منزل العروس حيث يجدون المعلم أو القاضي ووالد العروس وأولى أمرها وبعض الشهود، ويجلس الوكيل — الذى يكون قد تحقق من موافقة العروس سواء بزيارتها شخصياً أو بشهادة شاهد على ذلك ، ويفسر صمتها وسكوتها بأنها موافقة — في مواجهة العريس وأصدقائه ويسأل سؤالاً تقليدياً : « هل توافق على ان تتخذ « فلانة » زوجة لك طبقاً لما تم عليه الاتفاق معك على صداق مقداره (كذا شلن) الذى دفعت منه مقدار (كذا) ؟ » وبعد الإجابة بنعم يعيد الوكيل السؤال مرة أخرى وتتكرر إجابة العريس ، وهنا يقرأ الحاضرون الفاتحة ويقلو المعلم صيغة عقد النكاح ، وبعد انتهائه يصافح الحاضرون بعضهم بعضاً ثم يتناولون القهوة والحلوى .

ح — دخول البيت (الدخلة) Kuingia nyumbani : ولا يكتمل

عقد الزواج إلا بتمام « الدخلة » وإقامة الوليمة ، ونادراً ما تكون « الدخلة » في نفس اليوم الذى يعقدون العقد فيه ، ذلك أنه لا بد من استطلاع رأى العراف مرة أخرى ، وعادة يكون ذلك في مساء اليوم التالى^(٢) عندما يذهب العريس إلى منزل زوجته مصحوباً بأصدقائه مهندياً^(٣) ومعطراً ، فيجلسونهم في غرفة خارجية قبل أن يأخذوه إلى غرفة العروس. وبعض السواحيليين يذبحون طيراً أو عنزة كضحية عند عتبة الدار قبل دخول العريس حتى يخطو فوق دمها عند دخوله ، وفي الساعة التى يحددها العراف ، يدفع مبلغاً يسمى أيضاً « بفتح

(١) توجد فترات مثل شهر صفر يحرم الزواج فيها .

(٢) وبين العرب إذا كان الزوجان أولاداً عمومة فمن الممكن أن تصحب العروس إلى منزل عريسها

(٣) و زنجبار يلبس العريس رداء طويلاً تزينه اشغال الابرى ويضع عمامة كبيرة تشبه

العمامة المالكية .

الباب « إلى » بلانة « العروس Somo-Kungwi فتسمح له بدخول حجرتها حيث يجدها ملتفة في إزارها النسائي ، وتطلب « البلانة » منه أن يخلع ملابسه ويضع هو الآخر إزاراً جديداً Kisuto وعليه أن يقدم لعروسه هدية لكي تسمح له بأن يمسك بيدها أولاً ، وهدية أخرى لكي يمسك بذراعها ، ثم لكي يكشف النقاب عن وجهها عليه أن يقدم إليها الهدية الثالثة ١١

وفي اليوم الأول بعد الدخلة^(١) تقام الوليمة الشرعية للزفاف LimaYaArusi على نفقة العريس وهي غير الاحتفالات التي تبدأ في اليوم التالي وتستمر لمدة سبعة أيام ويطلقون عليها فونجاتي Fungute وفي أثنائها يقدم الطعام على نفقة أهل العروس ، وفي بعض الأحيان تتبادل الأسرتان تقديم الطعام كل أسرة في يوم ، ويلاحظ أن الوليمة الشرعية الإسلامية دخلت في الإطار العام للاحتفالات الأصلية المحلية ، وهي كثيراً ماتقام في زنجبار في اليوم السابع من الفونجاتي ، يسبقها في بعض الأحيان إنشاد الموالد .

وهناك أيضاً ما يسمى « بالاحتفال بغسل الأقدام » وليس له وقت محدد ، فأحياناً يتم في الغرفة الخارجية بعد دفع « فاتح الباب » « للبلانة » وقبل ذهاب أصدقاء العريس ، وأحياناً أخرى — كما في زنجبار — يقام في اليوم الأول للاحتفالات السبعة أيام (الفونجاتي) ، وفي ممباسا يقع في اليوم الثالث من تلك الاحتفالات . وعلى العريس وأصدقائه أن يدفعوا « غسيل الأقدام » Kiosha—Miguu لبلانة العروس فتقوم بغسل أقدامهم ومسحها بالزيت .

وإلى جانب ما يقوم العريس بدفعه من مبالغ تقليدية . وما يقدمه من هدايا

(١) يطاب عادة الدليل على عذرية العروس . Kisarawanda معناها عرض الفماش الأبيض فوق الفراش . وعند إتمام ذلك يعطى العريس عروسه هدية للتعبير عن الجزاء . Jazua

تحتّمها التقاليد والعادة ، عليه أيضاً أن يقدم هدية إلى كل فتاة من الفتيات اللاتي يحطن بزواجه من صديقاتها (وصيفات الشرف) إلا أننا يجب أن نشير إلى أن كل تلك المظاهر والاحتفالات والهدايا والمدفوعات المختلفة لا تتم إلا في زواج العذراء فقط ، أما الثيب (المطلقة أو الأرملة) فزواجها بسيط لا يحيط به سوى الضرورات في أضيق حدود الاتفاق .

وبالإضافة إلى هذا الزواج المتكافئ ، يوجد زواج آخر هو زواج السرية ، أو العبد *Suria* كما نظمه القانون الإسلامي ، ولم يتوقف هذا النوع من الزواج بعد إلغاء الرق طالما أن الأطفال الناتجين عنه هم أطفال شرعيون ، وزواج السريات مازال يتم من الفتيات من سلالة العبيد السابقين . ويقال كذلك أن زواج المتعة موجود مع أنه غير شرعي طبقاً لقواعد السنة . أما بالنسبة للثاني عشرية فهو زواج شرعي لا عيب فيه . وهناك أيضاً نوع من الزواج يشار إليه بالزواج السري *Harusi ya Siri* وهو غير مسموح به ، وهنا تظهر أهمية الوليمة التي تساعد على إعلان الزواج . ولم نستطع الحصول سوى على القليل من المعلومات عن هذه الأنواع من الزواج وغيرها من الارتباطات الشاذة التي تتم كثيراً بين البحارة وغيرهم من الزوار خلال فترة الرياح الموسمية .

أما في الشعوب القبلية فتعتقد الزيجات حسب العادات القبلية ، وإجراءات العقد الإسلامي يمكن أن تتم حينما توجد سلطة إسلامية وقد يكون ذلك في وقت لاحق لقيام الزواج نفسه عندما تتاح لهم فرصة الذهاب إلى أقرب قاض لتسجيل العقد .

والمسلمون في المستوطنات يلجأون إلى المحكمة عند الطلاق ، أما مسلمو الريف فنادرًا ما يفعلون لأنهم يعلمون أن عليهم أولاً تسجيل الزواج ، ويقول

الأستاذ أندرسون عن قبائل الديجو حيث تتفشى عادة ثمن العروس للوالد ،
و ثمن العذراء للفتاة نفسها « مازال من الأمور الشائعة أن يأخذ العريس الفتاة
بعيداً ويعيشان معا حتى يعثر والد الفتاة عليها ، وعندها يدفع العريس الغرامة
المقررة Hunda ثم يبعدان عن بعضهما وبعد ذلك فقط تتم إجراءات العقد
الاسلامى للزواج بعد أن يتفق على ثمن العروس الأصلى ويسمى وقتها بالمهر » .
وقبائل الديجو وبعض المجموعات من مسلمى الساحل يشترطون نوعاً قوياً من
النبذ المصنوع من جوز الهند تتم به المدفوعات لأسرة العروس . كما أن بعض
المشروبات القوية تظهر كذلك في مثل تلك المدفوعات بين بعض السواحيليين
إلا أنها يمكن أن تدفع أيضاً بالنقود ، أما الصوماليون فيشترطون ثمناً للعروس
يدفع لوالدها وتدفع منه فوراً نسبة تسمى Gabbati بينما هو — والد العروس —
يهبها مهراً يسمى Dibad ، ورغم أن المهر الاسلامى يحدد وقت الاحتفال
بالعقد إلا أنه يظل ديناً يدفع فقط عند الطلاق أو بعد الوفاة ..

والأفكار القديمة حول اعتبار الزواج عقداً بين مجموعتين أو قبيلتين قد
زالت تقريباً بسبب سهولة الطلاق في الإسلام وليس بسبب العقد الاسلامى الذى
هو من الناحية العملية اتفاق بين فردين وليس إتفاقاً بين مجموعتين . ويقال أن
الطلاق ليس شائعاً بين الزراع مثل الحادىمين والتومباتو وأهل جزيرة بمبا
ولكنه كثير الحدوث في المدن والمستوطنات سواء على الساحل أو في الداخل .
ويتبع السواحيليون قواعد الشريعة في الطلاق Talaka فإن طلق الزوج زوجته
فقد وجب عليه أن يدفع لها الدين المستحق في عقد الزواج أما إن كانت الزوجة
هى التى حصلت من القاضى على الطلاق ، فإنها تعيد ماسبق أن قبضته .
ومسببات حصول المرأة على الطلاق قليلة ويفسرها القضاة تفسيراً محدوداً وضيقاً ،
وتشور المشا كل كثيراً حول المبالغ التى تسترد لأن كل ما يدفع يذكر في العقد
ويصبح إسترداد الزوج لما سبق له أن دفعه عبئاً ثقيلاً على أسرة زوجته ، ولذلك

فإن كثيراً من الزوجات يهجرن أزواجهن ، ليس فقط بسبب الصعوبة التي يواجهها في الحصول على الطلاق أمام المحكمة ، بل أيضاً بسبب عجز أسرة الزوجة عن مواجهة العبء المالى برد ماسبق للزوج أن دفعه إذا ماسمحت لابنتها بطلب الطلاق من المحكمة . ولتذليل تلك الصعوبات كثيراً ما يتفاهمون على الطلاق مع بعض التعويض . أما إن طلق الرجل زوجته طلاقاً بائناً لارجعة فيه فلن يستطيع الزواج من نفس المرأة مرة أخرى حتى تتزوج من غيره (المحلل).
Kubalili mko

ويحافظ العرب على الفترة الشرعية المحددة للعدة بعد الطلاق، ولكن الأفارقة السواحيليين وبخاصة الوازاليا فلا يهتمون كثيراً بها ، وبالنسبة لاركان الحياة العائلية الأخرى مثل علاقة الزوج بزوجه أو زوجاته ورعاية الأطفال ، فإن السواحيليين جميعاً يتبعون المذهب الشافعى فيها ، أما شعوب القبائل ، فما انفكوا يطبقون عاداتهم وتقاليدهم وأعرافهم السائدة .

(٥) الموت والحداد

عندما يقترب شخص ما من نهايته ويصبح على شفا الموت ، يستدعون شيخاً لتلاوة سورتي يس والرعد ، وتأدية بعض الصلوات . وتقترن قراءة البردة للبوصيرى بحالة المرض الخطير ، وبالموت أيضاً ، وخصوصاً ما جاء فيها عن التلقين لتمكين الروح من الرد والإجابة على ملائكة الحساب .

وشعائر الموت ثلاثة :

— الجنائز Maziko

— الحداد Matanga

— نهاية فترة الأربعين Arbaini

الجنائز Mazik :

يتم تفصيل الوقي Kuosha maiti طبقاً للشرعة الإسلامية تماماً على يدي (مفسل) ^(١) محترف له مساعدان . وبعد الغسل يسجى الجثمان فوق حصير Mkeka — يرسل بعد ذلك إلى المسجد لاستخدامه في الصلاة — ويلف بإزار ثم يوضع في النعش ^(٢) [في الماضي كان الجثمان يلف بالسباعية التي تعتبر رداء لتكريم المتوفى — ولم تعد تستعمل كثيراً في زنجبار] ، ويتم قبل ذلك تبخير ^(٣) النعش والكفن والسباعية إن وجدت ، ويشترك الرجال فقط في الجنائز ، فيحمل النعش ورأسه في اتجاه القبرة ويتوقفون في الطريق أو خارج أحد المساجد للصلاة على الميت Talqin وكل من السير في الجنائز والمساهمة في حمل النعش له ثوابه ، ويقوم رجل أو أكثر بترديد التهليل ، ويرد الباكون عليهم . أما إن كان المتوفى منتمياً إلى طريقة صوفية ، فيتقدم المنشدون النعش وهم ينشدون القصائد .. والشاذليون منهم ينشدون الأدعية بعد صلاة الجنائز . وفي المدافن يوضع الجثمان في الفجوة المخصصة له ^(٤) وهو مستور بالأقمشة ، وبعد ذلك تغطى

(١) للغسل يسمى Mwosha وجمها Waosha وهو في بعض الجهات من الطبقات الدنيا إلا أنه عادة ما يكون هو المعلم نفسه أو أحد تلاميذه . وجيم الأقمشة والمواد الضرورية لعمله تسمى Mazikwa وهي تتكون من ثلاثة قطع من القماش تستعمل أثناء عملية الغسل ، والكفن ، ثم مواد التبخير . وتتراوح تكاليف الكفن من ٤٠ إلى ٤٥ شلن ، وحيا كنه شلن واحد ، والغسل يتقاضى عشرين شلناً ، والحفارون ١٠ شلن ، زجاجة للرش شلن واحد واللوح الخشبي ثمنه من ٨ إلى ١٢ شلن . والمقري يتقاضى من ٣ إلى ٥ شلنات وتضاف إلى ذلك تكاليف وليمة الجنائز ٣٠ شلن للفقير ، ٥٠ للثري .

(٢) يحفظ النعش في المسجد وله مثل ما في جنوب الجزيرة مقابض يحمل منها وبابان عند الرأس والقدم لسهولة إخراج الجثمان . وفي الريف قد يستعمل سرير عادي بدل النعش .

(٣) مازالت عادة ذبح عنزة أو عجل عند باب البيت « لتمهيد الطريق » موجودة في الأرياف ولكنها لم تعد تستعمل في المدن ، وفي بعض الأماكن يقتصر استعمالها على حالات الموت الغير طبيعي .

(٤) لكل فئة مدافنها مثل عرب مسقط وسكان جزر القمر وعرب جنوب الجزيرة والسواحيليين أو الآسيويين بأنواعهم ، كذلك فإن معظم المستوطنات لها مدافنها .

الفجوة بفروع الأشجار أو بواسطة لوح خشبي ثم يهال التراب عليه وعندما ينتهون من ذلك تفتح فجوة عند الرأس يصب فيها الماء مع تلاوة بعض الأدعية والصلوات لإعلان أن المتوفى كان مسلماً ، ويسمى هذا الماء « ماء الشهادة »
Maji ya Shahada .

الحداد Matanga :

ومدته ثلاثة أيام^(١) إذا كان أقاربه يعيشون معه تحت سقف واحد ، فترفع المقاعد جميعاً وتمد حصر كبيرة فوق الأرض يجلسون ويأكلون ويرقدون فوقها علامة على الحداد ، وكلمة ماتانجا Motanga تشير إلى تلك الحصر ، وهم يتلقون العزاء خلال هذه الأيام الثلاثة ، ويقول المعزون عند دخولهم Makiwa المشابهة لتعبير « البقاء لله » فيرد أهل المتوفى yamepita مثل « شكر الله سعيكم » ويجهز الطعام ويرسل إلى الفقراء بانتظام ، وفي كل ليلة من الليالي الثلاث ، بعد صلاة العشاء تقرأ « خاتمة »^(٢) Kusoma hitima وذلك بأن تقوم كل مجموعة من الحاضرين بتلاوة جزء من القرآن على روح الميت Kumwombea maiti حتى تتم تلاوة القرآن جميعه ثم يقرأ دعاء يسمى « التختيم » . وفي ساحل كينيا ينشدون بعض الموالد في اليوم الثالث وهي عادة لا يرضى عنها الكثير من رجال الدين ، وتسمى الليلة الأخيرة « الخاتمة » Karamuya Hitima

الأربعين Orbaini :

وفترة الحداد الكلية تستمر أربعين يوماً وتنتهي أيضاً بقراءة الخاتمة مرة أخرى وبوليمة تسمى « وليمة الأربعين » ، وهم يزورن المقبرة في هذا اليوم

(١) وبالنسبة للشخصيات الهامة قد تستمر تسعة أيام ، وفي زنجبار يعترض رجال الدين على إطالة الحداد لمخالفته للتسمية . وفي بعض الأحيان تقل فترة الحداد إلى يوم واحد .

(٢) قراءة القرآن جميعه .

ويتركون الهبات بجواره *Vunja fungu* لكي تساعد على تسوية التراب الناتج عن الحفر ، وبعد ذلك يصبح « الظل » حراً في الرحيل ، ذلك أن الاعتقاد السائد هو أن « الظل » يبقى هائماً بالقرب من المقبرة التي يرقد الجسد فيها حتى تعود الأرض إلى ما كانت عليه قبل الحفر .

وهناك مناسبات أخرى يتذكرون فيها الراحلين ، ففي زنجبار تقام خاتمة في الليلة السابقة على عيد الأضحى ويسمى هذا الاحتفال *Kijunga* أى « الحلة الصغيرة » ويسمى الطعام المقدم في هذه « الحلة » *Malimati* ، وتستمر في الأرياف مدة تسعة أيام .

ولا يسمح لأرملة المتوفى بالزواج بعد انتهاء الأربعين يوماً لأن فترة *Uzuka* ، وهي الفترة التي تكون فيها حراماً ، ويجب أن تظل فيها مخلصه « لظل » زوجها الراحل ، أصبحت الآن فترة العدة في الشريعة الإسلامية ومدتها بالنسبة للشافعيين أربعة شهور وعشرة أيام ، ونصف المدة إذا كانت الزوجة من العبيد . والأرملة في فترة العدة لا تخرج من بيتها ولا تزور أحداً خشية أن تجلب سوء الحظ لمن تقوم بزيارته ، وهي تجلس فوق الأرض مرتدية ملابس قديمة غامقة اللون ، وحذاء خشبياً (قبقاب) وتترك شعرها وجسدها دون عناية أو ترتيب . وإن ارتكبت الزنا أثناء فترة العدة ، فإنهم يعتقدون أن روح زوجها الميت سوف تقتلها عندما تستحم في نهايتها في البحر . وفي ختام هذه الفترة يفرج عنها بأن تؤخذ إلى البحر حيث ترش وتبلل بالماء سبع مرات كما يغسل فراشها وأدواتها المنزلية . وفي زنجبار لم تعد عملية الاستحمام تتم على شاطئ البحر ولكن الأرملة تستحم على أى حال ثم تضع ملابس جديدة وتقيم وليمة في نهاية مدة العدة .

سبق أن ذكرنا أن شعائر السلف استمرت متوازية مع الشعائر الإسلامية

إلا أن شعائر الدفن في الإسلام حلت بسرعة محل زميلتها التقليدية التي كانت تحمل في طياتها سمات تنفر منها المشاعر الإسلامية ، مثل الإغراق في الشراب . ومع ذلك يواجه الإسلام بعض الصعوبات في التغلب على طريقة دفن الحكام التي تتم بواسطة إحدى العائلات أو القبائل صاحبة الولاية . فقبائل التوزي Tuzi الحاكمة في شمال شرق بحيرة تنجانيقا يسمون أنفسهم مسلمين ، ومع ذلك لم يغيروا من تلك الشعائر^(١) . وشعائر الموت هي من أهم الأمور التي يظهر فيها التناقص في المناطق التي يتداخل فيها الإسلام مع مذهب التناسخ ، فالمسلم يفصل في موته عن قريبه الوثني . وبين الشامبالا في جبال أوزامبارا يدفن الوثني عادة في قطعة الأرض التي كان يزرعها ، بينما يمنح الزعيم ، المقابر للمسلمين ليدفنوا موتاهم فيها .

ويبدو أن سب الميت بواسطة أشخاص معينين هو عادة دولية ، فقد أشار الأستاذ بيرتون إلى تقاليد سكان جزيرة تومباتو وقارن بينها وبين ما يفعله الأيرلنديون من إطلاق النكات على موتاهم أثناء الدفن . وفي أي جنازة في دار السلام يتحتم وجود رجل وامرأة من كل قبيلة لها بقبيلة الميت علاقة تبادل النكات ، التي توارثوا عاداتها منذ كان السفر يجعلهم يمرون في بلاد معادية قوية ، ومن وقتها ارتبطت القبائل المختلفة برباط التحالف . وفي الجنازات

(١) ثمة استثناء ملحوظ ، فشعائر دفن لولينجيلولي Lulengelule زعيم فيتزا Vinza لم تراع بكاملها تحت الحاحه قبل وفاته عام ١٩٣٠ مما أحن الأهالي وإن أراحهم . فالشعائر تقيمها الطائفة الخاصة المسنولة على الكهف الذي يدفن الأسلاف فيه في كازنجا وهم يطعمون رأس الميت ويضعونها في جوال ، ويضعون الجسد في جلد بقره ويخيطونه عليه ثم يمرضون كلا من الرأس والجسد لحرارة المتصاعدة من نار يوقدون لها لهذا الغرض اعدة أساييم حتى يتم تجفيفهما وحفظهما ثم يأخذ اتها إلى كهف الدفن وفي الطريق إليه يقتلون أي مشوهة يابلونه ويقال أن خمسين شخصا قتلوا عند دفن كازانولا Kasanula والد لولينجيلولي .

يلقى ممثلو هذه القبائل النكسات على المتوفى بطريقة هجومية عدائية لا يستطيع أحد أن يعترض عليها ويستمر ذلك حتى يدفع شأن لكل منهم .

وعلاقة تبادل النكسات هي من العلاقات التي تدخل في مجالات عديدة من مجالات الحياة .. إلى جانب ممارستها في الجنازات !

الفصل السادس

المجتمع الإسلامي

يكون سواحيليو الجزر والخلجان والتنوعات الساحلية مجتمعاً برز إلى الوجود كمجتمع إسلامي ، ورغم أنه نما أساساً بتزايد شعوب البانتو أكثر مما نما وتزايد بسبب تجمع المهاجرين ، مما جعل السواحيليين ينتمون إلى عنصر البانتو أكثر من انتمائهم إلى العرب ، رغم ذلك فإن أوجه حياتهم المختلفة وتركيبهم الاجتماعي يقوم أساساً على الثقافة العربية الإسلامية ، ولا نجد صراعاً بين ثقافة البانتو والثقافة الإسلامية في حياتهم الاجتماعية فالقانون الإسلامي هو السائد عندهم في نفس المجالات التي يسود فيها في أي مجتمع إسلامي .

ولكن الوضع يختلف بالنسبة لانتشار الإسلام بين البانتو في الداخل خلال المائة عام الأخيرة ، فقد كان للقانون الإسلامي تأثير أعمق ، بل أنه ساعد على إعادة توحيد بعض المجتمعات القريبة من الساحل والتي كانت تفرقت بسبب إغارات تجار العبيد أو النجوى ، إلا أنه بالنسبة للغالبية — ومنهم قبيلة واحدة هي الياو التي اعتنقت الإسلام وآمنت به تماماً — فقد كان هناك صراع بين قوانين البانتو الاجتماعية وبين تلك التي أتى بها الإسلام .

١ — المجتمع السواحيلي :

للعناصر المتنوعة المكونة للمجتمع السواحيلي طابع عربي إسلامي واضح يتبدى في الجماعات المختلفة ويقوم على أساس الأصل الذي قدمت منه الجماعة ، والقرية أو البقعة التي تعيش فوقها ، فمن الأصل تأتي العائلة ونسبها والطبقة

التي تنتمي إليها ، ومن البقعة التي تشغلها تأتي العلاقة بالقرية والانتساب إليها .
والمصطلحات^(١) ونوع القرابة التي تشير إليها ومداهها تختلف بين المجموعات السواحلية المختلفة ، فمثلاً توجد تنوعات كبيرة بين المجموعات السواحلية التي تعيش في ممباسا وبين الشيرازيين في جزيرتي زنجبار وبمبا ، والذي يهمني فقط هو إثبات وجود الأسرة بمعناها المحدد ، أي الأسرة التي تعيش في بيت واحد ، ووجود المجموعة التي تشترك في أصل واحد ولها حقوق وواجبات متبادلة ومتشابهة مما يجعل تمثيل الغرباء واستيعابهم أكثر صعوبة ، رغم أنه لم يكن هناك مفر من استيعابهم وتمثيلهم لكي يتغلب المجتمع الساحلي على العقبات ، ويظل باقياً ، ومن هنا ظهر النظام الطبقي ووجدت العلاقات المعقدة التي تقوم في نطاقه ، وأصبحت بعض الوظائف المينة حقاً لبعض العائلات التقليدية لا يناقشها أحد فيه . وبينما نظام الأسرة — ومنه قوانين الزواج وهي أساس الأسرة وعمادها — تخضع للتعاليم الدينية ، يقوم النظام الطبقي على حكم العادة المستمدة من كبرياء العرب بنسبهم واعتزازهم به .

والمجتمع العربي مجتمع أبوي يلعب الوالد فيه الدور الأكبر ، فالزوجة تنتقل لتعيش في منزل زوجها ، والأولاد ينسبون إلى الأب كما أن الأسرة تعتمد تماماً عليه ، والقبيلة كذلك لها رئيس هو بمثابة الأب ، ولهذا المجتمع ميل نحو قصر الزواج داخل القبيلة ، ولقد كان للعرب الأثر الأقوى في توجيه المجتمع السواحلي نحو تلك الاتجاهات إلا أن عنصر البانتو — رغم كونه سلبياً إلى حد كبير — لعب دوراً في خلق التنوعات والتعديلات . فبين بعض

(١) مازال الأمر يختلط بالنسبة للمصطلحات بسبب استعمال المصطلحات العربية بجانب مصطلحات البانتو . فكلمة *nasaba* « نسب أو نسبة » قد تكون مرادفة لكلمة البانتو *Ukoo* ، وكلمة *akraba* تستعمل للإشارة إلى مدى معين *Tumbo* أو *Mlango* وكلمة *jadi* أو الجدة (بمعنى السلف) لها مدى أوسع ، و *Jamaa* « الجماعة » ، بأوسع معانيها

السواحيليين نرى الأسرة المحددة nyumba^(١) التي تعيش في بيت واحد والمكونة من رجل وزوجته أو زوجاته والأولاد غير المتزوجين ، هي وحدة مستقلة من وحدات المجتمع رغم أن عنصر الزوجة فيه غير مستقر . وبين غيرهم من السواحيليين مثل الحاديميين ، لا توجد مثل هذه الأسرة كشىء قائم بذاته ، بل إن التجمع العائلي الأول هو ukco أى النسب كله وفروعه ويتكون من رئيس العائلة وأولاده وأحفاده .

ثم يأتى النسب العائلي غير الحقيقي ويشمل الذين يدعون الانتساب إلى عائلة عن طريق أحد الجدود أو الأسلاف الغير محددين ، وفكرة هذا النوع من النسب في العديد من المجموعات مرتبطة بعنجهية العرب واعتزازهم بنسبهم ، وهي فكرة نفسية لا ترتبط كثيراً بالقرابة الفعلية بالعرب أو حتى بعناصر البانتو المختلفة ، وفي بعض الأحيان يطلق على التجمع للكون من مثل هؤلاء لفظ « قبيلة » .

وفي هذه الحالة تضم تلك التسمية أشخاصاً من خارج خط هذه العائلة بما فيهم من يكون من سلالة العبيد [ولا يدخل في هؤلاء ابن السرية الذى من حقه أن يحمل إسم أبيه وينتسب إليه] . وبين مجموعة السواحيليين في ممباسا تستعمل كلمة « طائفة » وأصلها mji أى القرية . وهي توضح طبيعة العلاقة أو القرابة الأصلية ونوعها بدلا من كلمة « قبيلة » ، وهذه الأخيرة تشير إلى وحدة فرعية من « الطائفة » . وفي بعض المجتمعات نجد أن الحقوق والتقاليد الهامة تعيش بين أفراد الخط الواحد من النسب ، وفي غيرها نرى أنه لم يعد لها سوى الوجود النظري أو الأكاديمي فقط حيث أنها فقدت كثيراً من أهميتها

(١) هذا التعبير (ومعناه منزل) عند الجيرياما يطلق على الأسرة الممتدة أى الأسرة

وفروعها جميعا (المترجم) .

الاجتماعية التي كانت لها فيما مضى . إلا أن واحداً منها مازال له اعتباره وأهميته وهو التكافؤ في ارتباطات الزواج، وذلك فقط بين الأفراد التقليديين المنضوين تحت ظل الثقافة السواحيلية وهم الشيرازيون والأفارقة العرب، أما بين أفراد المجتمعات الأفريقية السواحيلية التي تكونت بعد ذلك في زمن لاحق، وهم الذين لا يستطيعون التفاخر بنسب معين فان بنسب المجتمع وتركيبه — وذلك بخلاف علاقة القرية والانتساب إليها — ضعيف والأسرة لا أساس لها .

والقرية mji أكثر الوحدات الاجتماعية أهمية في المجتمع السواحيلي، وتنهض القرية الحقيقية حيث تزدهر الثقافة الإسلامية بتمامها، وشوارعها المتميزة ومبانيها البيضاء المستديرة ذات الأسقف المصنوعة من فروع أشجار النخيل تضم مجموعة من العائلات المنتمية إلى أنساب أو قبائل مختلفة وتشغل منطقة بذاتها . وقد تكون هذه العائلات من سلالة واحدة أو مرتبطة مع بعضها بالزواج وهذا هو الطابع المميز للمرحلة الأولى في تكوين القرية وتشكيلها . ولهم حق تقليدي في استغلال الأرض المحيطة بهم ويتخذون لأنفسهم رؤساء من بينهم يعترفون جميعاً بهم .

وفي زنجبار توجد مستوطنات من القرى الحقيقية فقد أنشأوا في مبدأ الأمر وحدات حكومية تقليدية اتخذوا لها نظاماً مركزياً . وفيما مضى كان للقرية مجلس من كبار السن Wazee يعرف « بالرجال الأربعة » watu wanne، وشيخ يعرف بشيخ القرية Sheha wa mji وظيفته قبول المستأجرين لأرض القرية والإشراف عليهم، ومجموعة تعرف : Wakuu wa kiyambo

« الأوصياء على حقوق أرض العائلة » ، وأخيرا الواثياى Wavyale وهم المسئولون عن معابد الأرواح المحلية . ولم يكن هناك فى الأصل رئيس للقرية بمعناه المعروف إلا أن الموظف الذى يعينه السلطان أو الحاكم الأكبر لجمع مستحقاته من أنواع الضرائب أصبح فى عهد السلطان بوسعيدى هو رئيس القرية الحكومى Steha wa Serikali .

وللقرى ملامح مركزية عامة : منزل كبيرها يرفرف عليه علم أحمر ، ومسجد ومركز للاستقبال ومقهى mkahawa وساحة السوق ومحلات تجارية صغيرة وقد يكون بها ساحة للطبول والرقص . والزراع الباتو (الحاديميون وبمبا ومافيا) يفضلون الحياة فى اكواخ متناثرة ، أحيانا بطول شريط من الأرض وأحيانا أخرى فى الغابة تفصلها عن بعضها مساحات مزروعة Mashamba . والتومباتو يعيشون متجاورون بدون طرق ويعيش السواحليون الذين تكونوا حديثا فى منازل متقابلة تفصلها شوارع ، وبرغم أن بعض هذه المجتمعات قد تكون مجتمعات متفرقة ، إلا أنها تعتبر قرى حقيقية لما تتمتع به من الملامح المركزية التى ذكرناها .

ولقد اتسمت ثقافة الساحل بصفة التمدن^(١) بسبب تأثير استغلال الأرض والبحر والاقبال على الوسائل الحضرية من طعام فاخر جديد واكتساب خبرات فنية ، ثم التجارة واقتصاد النقود ، وكانت حياة المدن تحكمها طبقة عليا من الأغنياء تتكون من الحكام والتجار وأصحاب السفن ونخبة من رجال الدين كما كانت قائمة على اقتصاد العبيد ، وكان الزراع أحراراً برغم أن مركزهم قد يقترب من وضع العبيد ، إلا أنه فى القرن الماضى قام نجاح العرب إلى حد

(١) Utamaduni معناها « التمدن » أى حضارة المدينة وهى بخلاف حضارة

الريف mashamba

كبير على عمل العبيد في المزارع تحت إشراف مديري الأعمال . وكان العبيد أيضاً عمالاً يدويين وخدماء وبجارة ومديرين ووكلاء تجاريين وانطبعت حياة المدينة بالاسلام وتحكمت أوقات الصلاة في دورتها اليومية ، فالإشتغال بالتجارة لا يتعارض مع التقوى والورع بل أنهما يندجان بسهولة ، فإن التاجر يستطيع أن يقرأ القرآن في محله التجاري ، ويغلقه أو يعهد به إلى صبي حتى يذهب هو إلى المسجد للصلاة ثم يعود .

وتتكون المدن من منازل مبنية بالحجارة ومكونة من عدة طوابق ثم من أحياء بها مساكن أكثر تواضعاً . وتتميز المدن عن القرى بوظائفها ، فلقد كانت في البداية مركز التجارة والتبادل للمنطقة نفسها ، وكما أنى كانت ترتبط بغيرها على الساحل وعبر المحيط حتى الجزيرة العربية والهند وما وراءها ، كما أن طرقاتها تعج بالصناعات والحرفيين كل يقوم بعمله الخاص . ولقد كانت في الماضي أيضاً مركز السلطة سواء كان المقيم فيها هو الحاكم نفسه أو نائباً عنه أن كانت المدينة تدخل ضمن دولة أكبر منها . ولكنها وبرغم اختلاف وظائفها عن وظائف القرى إلا أنه لم يقم بها أى شكل من أشكال الحكومات البلدية أو هيئة تشغل بأمر المدينة نفسها ككل واكتفى بأن المدينة كانت تتبعها مجموعة من القرى لكل منها مجلس من كبار السن ثم أصبح لها كبير بعد ذلك .

ولقد سبقت الإشارة إلى التركيب الطبقي للمجتمع السواحيلي ، وأساس التفرقة كان بين الرجل الحر Mngwana^(١) وبين العبيد Mtwana وهناك تفرقة بين الأحرار أنفسهم : بين من جاء منهم من أصل حر asili ونسبه معروف ، وبين الذي تحرر أو حرر بواسطة وثيقة Kartasi

(١) ويستعمل هذا اللفظ أيضاً بمعنى « حضارة » (اسلامية) كـ قبيض ليدرية Usbenzi

وأولاده يعتبرون تابعين لأسرة سيد أبيهم السابق . والعنصرية العربية هي من نوع خاص ، لا تقوم على اللون بل على النسب وأصل الوالد . وتنسب الفرد له أهميته في العلاقات الاجتماعية ، ومع ذلك كان الأشخاص الذين تضمهم نسبة واحدة يكونون مجموعة غير مترابطة ومفككة إلى حد ما ، ولا يظهر تماسكها إلا في مناسبات الزواج ، وهي في ذلك تختلف عن مثيلتها المكونة من الأشخاص الذين يجمعهم أصل واحد عند الباتقو . وفي نفس الوقت ترى أن ولاء الرجل الأول بعد أسرته ، هو لمجموعته تلك ، أما غيرها من المجموعات الاجتماعية التي قد يكون عضواً فيها كالقرية مثلاً أو المذهب أو الطريقة الدينية أو الحزب السياسي ، فهي تأتي بعد ذلك ، وبهذا فإن الافارقة في الداخل الذين أصبحوا سواحليين في الجزر والسواحل وليس لهم انتساب مقبول يظلون متميزين اجتماعياً من السواحليين بصفة عامة .

ومركز المرأة واضح تماماً إذ ينظم القانون حقوقها وواجباتها ، وهو أحد المجالات التي يحترم القانون فيها . وهي لا تشترك في الحياة الدينية العادية لأن تلك هي إحدى المجالات التي يحتكرها الرجل ، ويرتبط استبعادها بـ *Utawa* بقيم اجتماعية ودينية فتؤيده التفسيرات الدينية من ناحية ، وهو يرجع إلى مركز المرأة الاجتماعي من ناحية أخرى . والحجاب هو شكل اجتماعي أكثر منه مجرد غطاء للوجه والجسد ، والزيارات تتمشى مع هذه القاعدة ، إلا أن الخروج للعراء أو في الأماكن العامة يستلزم حجاباً بشكل من الأشكال وتختلف درجات الاستبعاد ؛ فالتام منه والكامل يوجد في المدن وجدها .

وينظر رجال الدين إلى موضوع حرية المرأة نظرتهم إلى غيره من مشاكل التغيير التي تضعف الإسلام في الحياة الاجتماعية ، وهكذا ، وبسبب قوتهم في هذه المسائل الفرعية لم يتغير مركز المرأة كثيراً ولكن أصبحت المدرسة الحديثة

تؤثر على العادات ، وأخذت القواعد تخف قليلا ، ففي الماضي كانت الفتاة تحجب وتستبعد تماما في الرابعة عشر أو حتى قبلها ، ولكن التلميذة بعد هذا السن أصبحت الآن تخرج في حجاب كامل وفي حماية مرافق .

والرق فيما مضى كان نظاما إجتماعيا رئيسيا ، وإلى أيامنا هذه مازالت له آثاره ونتائجه . ووظائف العبيد في ظل النظام القديم يمكن تحديدتها ، والعبيد عموما يطلق عليهم Watumwa أو Washambara وأولادهم المولودون في الرق لهم صفة مختلفة تظهر من تسميتهم « وازاليا Wazalia » أى المولود في مكان ما . أو Kivjalia وهم عبيد المنازل . وبرغم أن النوعين في مركز واحد من الناحية القانونية إلا أنهم قسموا اجتماعيا إلى درجات عديدة تبعا لطول خدمة أسلافهم ونوعها ومدى الثقة فيهم وما إلى ذلك . والعبيد الجدد يوضعون في أقل الدرجات Miinga أى الجاهل الغير مدرب ، و Mateka أى المقتنص حديثا . وكان العبيد يستخدمون كزراع وخدم في المنازل وعمال . والزراع منهم إما أنهم كانوا يعملون في أرض سيدهم بأن يمنحهم قطعة من الأرض تسمى قطعة العبد kodo ليزرعوها لحسابهم يومى الخميس والجمعة فقط من كل أسبوع ، وإما أنهم كانوا يعملون في أرض سيدهم لحسابهم ويدفعون له إيجارا ijara ومعه الضرائب المعتادة . ويمكن أن ندخل في هؤلاء الوازاليا الذين كانوا يستخدمون كصيادين لصيد الحيوانات بالصقور ، أو في صيد السمك أو بحارة Babaria ويدفعون بدورهم إيجارا لسيدهم . أما عبيد المنازل فكانوا من النساء عادة وكثيرا ما كن يتخذن سريات . وهناك غيرهم من العبيد ممن كان لهم وضع خاص ويعملون كوكلاء Mtumwaji وكانوا ضمن أهل البيت ، وهناك العمال المؤقتون الذين كانوا يستأجرون باليوم أو بالشهر كله .

وكثيراً ما كان العبيد يمنحون حريتهم وكان ذلك دائماً يتم كصدقة إما لخير أصاب السيد، وإما وفاء لنذراً أو ككفارة . وأولاد هؤلاء العبيد المحررين Mahura كانوا يسمونهم (الحاديميون Wahadimu) عبيد الأرض أو المساكين^(١) Masikini وهم الذين حررهم الله برحمته، وبرغم أنهم أصبحوا أحراراً دون ما قيود قانونية تجاه السيد السابق فإنهم اعترفوا له بواجب اجتماعي واعتبروا أنفسهم أعضاء في أسرته .

وبرغم أن الوضع القانوني للرق قد ألغى (طبق الإلغاء في كينيا عام ١٩٠٧) فما برح شكله الاجتماعي قائماً في المناطق « العربية » من الساحل وفي الجزر . فهناك تمييز اجتماعي شديد بين العبيد السابقين الذين حصلوا على الحرية من وصمة العبودية عن طريق آبائهم ، وبين الأحرار، ويؤيد القانون الديني تلك التفرقة . فسلالة العبيد ، برغم أنهم أحرار طبقاً للقانون الموضوع ، إلا أنهم مازالوا عبيداً أمام الشريعة ، وخاضعون لعدم الأهلية أمام المحاكم الشرعية ولا يحصلون على حريتهم إلا بعقدهم أمام إحدى هذه المحاكم ، هذا الإبقاء على الرق له آثاره في مختلف الميادين إلى جانب الوصمة الاجتماعية الناتجة عنه ، فأفراد أسرة السيد السابق يمكنهم أن يتخذوا لأنفسهم سريات من سلالة العبيد السابقين ، كما أن « العبد » لا يستطيع الزواج حتى يحصل على إذن « سيده » ويدفع له ضريبة تسمى Kilemba ، ويرفض المأذون أن يعقد له ولا يعترف بزواجه أمام المحاكم الشرعية ويصبح أولاده غير شرعيين Mwana hatamu إلا إذا حصل على هذا الإذن ، ولكن العكس يحدث بطبيعة الحال أمام المحاكم المدنية .

(١) يلقى الأستاذ R. B. Serjeant فيقول « هذا التعبير ولا شك ناتج من التسمية التي يطلقونها في جنوب الجزيرة على طبقة الغيربائليين التي يدخل فيها تلقائياً العبيد المحررون . والمضرميون الغيربائليين غير السادة المشايخ = يسمون المساكين . »

والحقيقة أنه كان هناك نوعان من العبيد المحررين وسلاتهم ؛ أولئك الذين أقاموا وضعهم الحر الجديد ، وأولئك الذين لم يفعلوا ، والزواج من الفئة الأخيرة هو الذى لا يسمح به إلا بإذن . وكثير من عبيد الأرض المحررين « مدنيا » مازالوا ينسبون أنفسهم الى سادتهم السابقين ، إلا أن تلك الصلات قد أصبحت واهية وضعيفة بعد نفور الجيل الجديد من الوضع المزرى الذى يترتب عليها .

والمدن التى طبعت نظام المستوطنات فى الجزر والساحل ، وتلك التى قامت بعد ذلك فى عهد السلطان بوسعيد والحكومات المستعمرة ، بطابعها ، لم تهتم كثيراً ، بل أنها حتى لم تحاول أن تعدل من أساس تلك التواعد الاجتماعية ، ذلك أنها قواعد تحكمها القوانين والعادات القبائلية وليس القوانين التى وضعتها الحكومات المستعمرة ، أما التغيرات التى يمكن أن نراها الآن فترجع إلى عوامل اجتماعية أخرى . وكل الذى قامت به الحكومات الاستعمارية أو حكومة بوسعيد، هو أنها عدلت ما استطاعت فيما له علاقة بالحكومة الاقليمية ومنها مارأينا من اخضاعها للقرى وادخالها فى نظامها الادارى .

٢ — العلاقة بين الاسلام وعادات البانتو :

(١) تلاقى البانتو بالقانون الاسلامى :

للووجه الاجتماعى من الاسلام نمط التمازج قليلة بعادات البانتو وقوانينهم ، سواء كانت القبيلة ينتسب أفرادها إلى الأب أو كانوا ينتسبون إلى الام ، وخصوصا مع الاخيرة .

فبينما نجد قوانين البانتو جماعية بطبيعتها ، فان القانون الاسلامى ، قانون فردى برغم اتجاهه الاجتماعى نحو الجماعية . ومع ذلك فإنه فى الوقت الذى

نرى فيه ضخامة النتائج التي أدى إليها اعتناق الإسلام ، فإننا فلمس أن تأثيره الاجتماعى المباشر ليس فى نفس القوة ، ولو اتيح له الوقت الكافى ، لكان ولا شك ، قد غير من العادات القديمة وطبعها بطابعه ؛ إلا أن هناك عوامل لم تسمح بذلك بين شعوب البانتو فى شرق أفريقيا ومن هنا أصبحت التغيرات الاجتماعية التي نراها تحدث بينهم ترجع فى المقام الأول إلى تأثير وجود الغرب فى المنطقة .

ويظهر تأثير الإسلام على الحياة الاجتماعية فى أقوى صورهِ ومعانيهِ بين مجتمعات المدن الحضرية المتمدينة ، ولكنه من ناحية أخرى يبدو ضعيفاً بين الزراع والرحل . والذي يهمناهنا فى هذه الدراسة عن شرق أفريقيا فئتان : سكان المدن ، والزراع فقط ، فالصوماليون — وهم المسلمون الرحل الوحيدون فى شرق أفريقيا — ينتمون إلى الحاميين من مسلمى القرن العشرين . ولقد غير سكان المدن من أنفسهم وتحولوا إلى الشكل الطبيعى للمجتمع الإسلامى ، أما الزراع فقد استمرت صلة القرى ، بالعائلة أو بالقبيلة مع القواعد الاجتماعية التقليدية ، هي التي تكون الأساس الأول للتماسك الاجتماعى بينهم .

واعتناق العناصر الدينية البحتة من الإسلام لا يؤدي إلى خلق صعوبات جوهرية سواء فى الناحية الدينية أو فى الناحية الاجتماعية ، لأنه يمكن اعتناقها — كما رأينا — جنباً إلى جنب مع الشعائر المحلية ، وحتى الشعائر التي حلت محل الشعائر القديمة أمكن اعتناقها دون متاعب تذكر ، ولكن الحال يختلف عندما يصبح الأمر متعلقاً بالقواعد العائلية أو قانون المواريث ، وهو أهم العناصر الإسلامية الاجتماعية ، ولو طبق لكانت النتيجة صراعاً فى العائلة وتفككاً لها . أما كل ما يتعلق بالزواج وحياة الأسرة فتحكمه قواعد الفقه ، وبرغم تسامح السلطة القانونية فى المجالات الأخرى ، إلا أنها تصر فى هذا المجال على تطبيق الشريعة وأحكامها .

والأسرة أكثر الأشكال الاجتماعية قدسية في الإسلام ، وهي كذلك عند البانتو ، ومع ذلك يختلف شكل الأمرتين ، ذلك أن الأسرة الإسلامية هي الأسرة المحددة التي تضمها جدران البيت الواحد ، بينما الأسرة عند البانتو هي الأسرة الممتدة التي تشمل النسب جميعه ، والنساء لا يرثن عند البانتو ويرث المتوفى أقرباؤه حتى في وجود أنجاله، أما في الإسلام فالنساء يرثن ويحجب الابن الأقرباء ، ويقف الدين حائلا دون الميراث ، فلا يجوز لوثنى أن يرث مسلماً ومع ذلك فالذى يحدث هو أن المحاكم القبائلية تسير في مثل تلك الأمور على القواعد القبلية فهي تعترف بالزواج القبلي وحقوق الارث دون أن يكون للدين دخل في ذلك ، ودون ما نظر إلى ديانة الوارث والمورث . كذلك يختلف موقف كل من الإسلام والبانتو تجاه الحقوق على الأرض ، فالإسلام يسمح بملكية الأرض الفردية ، حتى ولو كان مالكاها غائبا ، كما أن استغلال الأرض ، التي لا مالك لها يعطى لمستغلها حق تملكها بوضع اليد ، أما البانتو فلا يملكون الأرض لافراد ، والعائلة كلها من الجد إلى الاحفاد — وذلك هو شكل العائلة عند البانتو — لها قطعة من الارض تزرعها وتكتسب بذلك حق إشغالها فقط ، إلا أن الملكية الفردية قد أخذت تتطور وتنتشر عندهم أخيراً بسبب ما قامت به الحكومة الاستعمارية والتشريعات التي سنتها وليس بسبب تأثير الإسلام ، أما السواحليون فهم يعترفون بالملكية الفردية مع أنهم قليلا ما يمارسونها ، ذلك أن فكرتهم عنها قد تأثرت إلى حد ما بفكار البانتو حول الحقوق على الارض .

(ب) تأثير الإسلام في مجتمع البانتو :

يشاهد تأثير العادات الإسلامية التي جاءت بها الثقافة السواحلية في شعوب

البانتو الذين وصل الإسلام إليهم وانتشر بينهم خلال المائة سنة الأخيرة ، فلقد أصبحت قبائل عديدة « أبوية » ، الوالد فيها هو رب الأسرة وينسب الأطفال إليه ، مع حصر الأرث في الذكور ، بينما ظلت قبائل أخرى « أموية » الأم فيها هي رئيسة الأسرة والأطفال ينسبون إليها . ولم تظهر الأسرة في صورتها الإسلامية — الزوج والزوجة وأولادهما — كوحدة مستقلة سوى بين من أصبحوا سواحليين من البانتو على ساحل تنجانيقا (السيجيجو ، والزارامو والقسم الساحلي من قبائل زيجولا وجيرانهم) . وكلا النوعين من القبائل — أبوى وأموى — يتعايش كل منهما مع الآخر بين قبائل النيككا ، أما بين قبائل الديجو ، فالرجل ينتمى إلى أسرة والدته من ناحية الميراث ، والميت يرثه أولاد شقيقته ، فان لم يكن لها أولاد يؤول ميراثه إلى أسرة والدته ، ومن هنا كانت محاولة نشر قانون التوريث الإسلامى وتنفيذه بين تلك القبائل ، سبباً فى مشاكل ومتاعب عديدة لهذا المجتمع ، فالقليون منهم الذين اعتنقوا النظام الأبوى فى قبائلهم ، أصبحوا فى نزاع مستمر مع زملائهم من « الأمويين » حول التوريث ، وتؤيدهم المحاكم الشرعية فى دعاوى الميراث ان أحيل النزاع إليها . ولقد بلغت سيطرة الأم فى هذا النظام حداً يقال معه أن الخال هو الذى يعطى الموافقة على زواج البنت برغم أن ثمن العروس المتعارف عليه يدفع لوالدها .

ولقد انتشر الإسلام بين عدد من القبائل « الأموية » وهى قبائل الياو والايرامبا والايرانجى والزارامو واللوجورو وخوتو وكويرى ، وغيرها من قبائل تنجانيقا ، وتمر تلك الشعوب الآن فى مراحل مختلفة من مراحل التغيير فبينما نجد الإنتساب عند الزارامو مثلاً هو إنتساب أموى ، نرى أن التوريث لديهم أبوى ، وعلى ذلك فان الصراع مع القانون الإسلامى عندهم أقل منه عند قبائل الديجو ، أما غيرهم من قبائل تنجانيقا فان العديد منها قد تفكك أو

تأثر بصورة أو بأخرى باحداث القرن التاسع عشر وهذا هو السبب في التغيرات الاجتماعية التي يمرون بها حتى اليوم .

وبرغم ان الاسلام أصبح من علامات قبائل الياو المميزة ، فانه لم يكن في يوم من الأيام عميقاً^(١) بينهم كما سبق وأشرنا ، فلم يكن له تأثير يذكر كقانون ديني على عاداتهم وقوانينهم الاجتماعية ، فالتوارث أموى يؤول إلى الابن الأكبر للأخت الكبرى . والزواج بلا مهر وينتقل الزوج إلى مسكن الزوجة (عكس المعتاد) ، والترتيبات والمفاوضات وغيرها من الأمور الخاصة به هي مسئولية أكبر الاعضاء في اسرة الام ، والاسماء العائلية تتوارث من خلال الفرع الاثوى من الاسرة وهي لا تتغير لانهم لا يتزوجون من غرباء وينتمى الاطفال وينسبون إلى فرع او عائلة امهم . وحل الزواج او انهاؤه يتم وفق القانون المعتاد . اما العقد الإسلامى فيتم في المراكز القليلة التي يوجد فيها المأذون (المعلم) لتسجيل الزواج من الناحية الاسلامية بعد ان يكون قد تم قبل ذلك فعلا حسب عاداتهم الاصلية Chingoswe ، والتغيير مستمر ، فالياو ينتقلون كثيراً وإلى بعيد والذين يعملون منهم في مزارع السيزال (الجوت) او في اما كن اخرى على الساحل يتأثرون بطبيعة الحال بعادات القبائل في تلك المناطق ، وزعمائهم اصبحوا لا يقيمون ابدا في قرى زوجاتهم وهم يعملون ضد النظام الذى يحرم ابناؤهم من خلافتهم في الزعامة ، فعندما توفي كاندولو الرابع Kandulu زعيم قبيلة اما زينجا (ياو) في مقاطعة تدوندورو بتنجانيقا عام ١٩٤١ اكتشفوا انه عين ابنه لخلافته ، ولكن الذى خلفه في

(١) بالاضافة إلى المعلومات التي تم الحصول عليها علنيا فان تلك الاشارة وردت في كتاب :

Peoples of the Lake Nyassa Region 1950.

وفي كتاب The Yao Village طبعة ١٩٥٦ للأستاذ J.C. Mitchell

الواقع هو ابن خالته وقد توفي هذا الأخير عام ١٩٤٦ وخلفه ابن خالته هو الآخر. وإذا تم العقد وتسجيل الزواج يصبح للزوج الحق الشرعى فى ان يطالب زوجته بالاقامة فى مكان الزوجية، وهناك عدداً من الامثلة بين الياو وغيرها من القبائل الجنوبية تكون الأم فيها مسيحية والأب مسلم^(١). وطالما أن الأولاد يتبعون والديهم فمن الطبيعى فى هذه الحالة أن يتم تعميدهم دون معارضة الأب، إلا أنه يحدث أحياناً أن يثور الخلاف بسبب تأثير رجال الدين على الزوج لى يطالب بتبعية الأولاد له على الأقل فى الناحية الدينية.

ولقد كان الإسلام يشكل تهديداً للمجتمع الوثنى خلال الفترة التى كان محصوراً خلالها بين المجموعات السواحيلية فقط، إلا أنه منذ انتشاره فى الداخل قل هذا التهديد أو توقف رغم استمرار قيام بعض الخلافات، ولا يعارض الكبار فى إعتراف الإسلام لأن اتباع بعض الملامح الدينية الغربية لا تحدث صدعاً فى المجتمع فى مراحلها الأولية، فالقبائل الإسلامية تظل على وثنيتها اجتماعياً وتستمر فى أداء طقوس استعطاف أرواح الجدود وتشارك فى القرايين الجماعية الضرورية لصالح الجماعة، كما تظل نساؤها وثنيات، أما الأطفال فيتعلمون تراثهم القبلى فى سنواتهم المبكرة، ولا يقوم اختلاف الديانة جاثلاً دون التزاوج ويمكن أن يتوارث الوثنيون زوجات أقربائهم المسلمين بعد وفاتهم.

ومع ذلك فإن الديانة هى علامة مميزة فى نفس الوقت لمن يعتنقها، فالمسلمون يعرفون بزيهم وعاداتهم فى دفن موتاهم. والواقع أن القانون الإسلامى مازال يحدد العادات المحلية إذ يثير اتباع قواعده فى الزواج والوراثة نزاعاً بين المسلم

(١) المسلم الذى يرغب فى الزواج من مسيحية عليه أحياناً أن يغير ديانته، وقد ذكرت حالة حيث تحولت شقيقتا الزوج وزوجاهما إلى المسيحية لهذا الغرض.

ورفاقه الوثنيين ، وعلى العموم تسود هذه القواعد الإسلامية بالذات في المجتمعات السواحيلية ومنها أولئك القبليين الذين انفصلوا عن قبائلهم بسبب اعتناق الإسلام في الماضي والذين يعيشون في بعض المناطق الساحلية من أوجيجي ، وبالاختصار يمكن القول بأن القواعد الإسلامية تتبع فقط في الجهات التي توجد فيها المحاكم الشرعية ، وحتى في تلك المناطق ترى الأسرة تبذل ما في وسعها في سبيل حل منازعاتها ضمن دائرتها العائلية حتى تتجنب إحالة تلك المنازعات على المحاكم .

وفي الحالات التي يصبح فيها عدد كبير من أفراد القبيلة مسلمين ، نجد أنهم يتجاهلون التشريع الإسلامي ويتفادونه ، والمثل على ذلك هم الياو ، فقد اعتنقت تلك القبائل الإسلام بصورة غيرت من مظهرهم الديني حتى أنه أصبح جزءاً من تراثهم وتقاليدهم ، ومع ذلك لم يكن للشريعة الإسلامية إلا تأثير ضئيل على عاداتهم ، واستمروا قبائل « أموية » بكل ما لذلك من نتائج وآثار ، ولا نرى بينهم الصراع الحاد الذي نراه في قبائل الديجو وخاصة بين القواعد الإسلامية وبين ما يقابلها من العادات القبلية في قبائل النيككا الأخرى . ورفض الياو أن يسمحوا للمشرعين الساحليين بأن يؤثروا في عاداتهم في الوقت الذي كان المشايخ فيه يقومون بالضغط على الديجو تؤيدهم السلطات الحكومية ، وكذلك الصوماليون وهم أكثر المسلمين تعصباً في المنطقة ، يتبعون عاداتهم الأصلية إلى الحد الذي يمكن القول معه باستبعاد التشريع الإسلامي في هذا الميدان .

وحاول القضاة أحياناً أن يفرضوا بعض نواحي القانون الإسلامي على الذين اعتنقوا الإسلام فخلقوا بذلك حزازات في المجتمع أساسها الدين ، وترجع مقاومة قبائل الديجو للقواعد الإسلامية في التوريث^(١) إلى أن تقسيم الملكية

(١) في العقد الأول من هذا القرن بذل قاضي واسيني ما في وسعه لإقناع الكوبو =

على الورثة بالصورة التي يحددها التشريع الإسلامي يؤدي بدوره إلى إضعاف الجماعة نفسها وتقسيمها ، ولقد شعر أحد المسئولين بتلك الخلافات عندما كتب يقول : « من الخطأ اعتبار الديجيو أو أى فرع منهم مسلمين من ناحية سياستهم الإدارية فهم أساساً من النيبكا ، وتميز المسلم فيهم من الوثني لن يؤدي إلا إلى انقسامات لا مبرر لها في القبيلة » .

وبينما ينادى معظم أفراد قبائل الديجيو بأنهم مسلمون واستطاعوا مع ذلك مقاومة تطبيق القانون الإسلامي ظلت غالبية قبائل الجيرياما Giriyama وثنيين ، أما الأفراد الذين اعتنقوا الإسلام فقد أصبحوا محاجي mabaji بلا قبيلة ، وفي الموضوعات الخاصة بهم التي تعرض على المحاكم يعتبر القضاة إسلامهم هو الفيصل ويتجاهلون القانون القبلي حتى ولو كان هؤلاء الأفراد أنفسهم يرغبون في تنفيذه ، ولقد أدى الاعتقاد بأن الشخص باعترافه الإسلام ينفصل عن قبيلته ، بمعنى أن يصبح لا سلطان لقانون القبيلة وعاداتها عليه أمام المحاكم الدينية ، إلى عواقب وخيمة ، ذلك أنه لا يمكن ترجيح كفة العادات القبلية في أى نزاع قانوني على كفة القانون الإسلامي ، وبالتالي فلو تركت زوجة من الجيرياما مثلاً زوجها وتزوجت مسلماً أمام القاضي فلن يعترف القاضي بشرعية زواجها القبلي فلا يستطيع زوجها الوثني أن يطالب باسترداد « ثمن العروس »^(١) الذى سبق أن دفعه ، ومن المحتمل أن يكون ذلك هو السبب في ببطء انتشار الإسلام بين قبائل النيبكا مع أنه انتشر بسرعة بين غالبية الديجيو مثل الزارامو

== (زعيم الديجيو المتوارث) باتباع قواعد الشريعة بدلاً من قانون الديجيو. ومنذ ذلك الحين قام غيره من القضاة والولاة بتجديد المحاولة ، ورغم أن تلك المحاولات ذهبت ادراج الرياح إلا أنها على كل حال كانت سبباً في النزاع بين الأفراد وبين المسئولين في القبيلة .

(١) ويدفعه عادة والد العريس لأنه لا يصح لاحد من الجيرياما بالتملك إلا بعد الزواج ، ويظل ديناً يؤديه العروسان سواء بالعودة إلى قرية والد العريس للعمل عنده وفاء للدين ، أو بمنحه ابنه .

والماتومي وغيرها من قبائل الساحل لأن انتشاره بين هؤلاء لم يكن يعنى الانفصال القانوني عن القبائل — على الأقل في تنجانيقا — واستطاعوا أن يحتفظوا بعاداتهم كما هي . وهنا يثور التساؤل عن مدى عمق تأثير الإسلام في المستقبل على هؤلاء المسلمين الجدد في الوقت الذي يتعرضون فيه لجميع أنواع المؤثرات الجديدة التي تؤثر في حياتهم القبلية !

(ح) الأرض والملكية :

وموضوع الأرض وحقوق الملكية موضوع معقد يتعارض في مجاله ، القانون الاسلامي مع عادات البانتو وقوانينهم ، ولقد أصبح الخلاف حول تلك المسائل حاداً بعد سيطرة الأوروبيين على تلك المناطق ، ففي ظل قانون البانتو لا يصرح للفرد بتملك الأرض بل أن سلطة القبيلة أو المسئولين فيها يمنحون الأرض للأسرة لتقوم بزراعتها ، ومن الممكن أن تمنح الأرض للغرباء كما صرح بذلك للعرب بشرط تقديم الهدايا بصورة منتظمة إلى المسئولين في القبيلة ، وقد زرع هؤلاء أشجار جوز الهند وغيره من المزروعات مستخدمين العبيد في ذلك دون أن تصبح الأرض ملكاً لهم ، ويمكنهم فقط بيع المحاصيل أو ناتج الأشجار ، وعندما سيطر الانجليز والألمان على هذه المناطق وجاءوا بأفكارهم حول الملكية الفردية ظهرت جميع أنواع المشاكل والعقبات ، ففي جزيرتي زنجبار وبمبا ، وفي مقاطعات كيلوا وليندي وميكينداني على ساحل تنجانيقا أدى تأثير الإسلام إلى التغيير في حيازة الأرض وذلك بالاعتراف بحقوق الفرد ، ولقد امتدت تلك الحقوق الآن إلى الأرض نفسها ، وفي ساحل كينيا تسود حالة من البلباء والتخبط حول أراضي المسلمين بسبب هذا التصارع بين القوانين ، وقد أوضح الأستاذ جولد ميدلتون في دراسته لمبادئ حيازة الأرض وزراعتها وحصادها بين الحاديين في زنجبار ، أنه

لا القانون الاسلامى ولا القانون الانجليزى كانا مقبولين بسبب بعدهما عن النظام الوطنى القديم ، إلا أن الضغوط الاقتصادية الحديثة تلعب دوراً فى الوقت الحالى لتحطيم هذا النظام العتيق^(١) وتفتيته . ولتجنب تقسيم الأرض إلى ملكيات صغيرة نتيجة للتوارث فانهم فى بعض المقاطعات الاسلامية فى تنجانيقا مثل موهيزا وبانجانى Pangani ، وكوروجوى حيث يعترف بالملكية الفردية ، يقسمون المحاصيل ونتاج الأشجار دون الأرض نفسها^(٢) ومع ذلك فتمد حدث بعض التفتت فى ملكية الأرض فى أوزامباراوينوالا^(٣) وقد أدى حظر بيع الأرض لغير الوطنيين إلى التساؤل حول موقف العرب وبمقتضى بعض التشريعات^(٤) يعتبر من غير المواطنين كل من يجرى فى عروقه الدم العربى بينما يعتبر العربى مواطناً بمقتضى قانون الملكية وتفرعها (فصل ٦٧ قوانين ، الفقرة ٢ : ٨) وكان من نتيجة ذلك أن أصبحنا نرى الأفارقة العرب ، كثيراً ما يلجأون إلى تغيير تكييفهم القانون تجنباً لتلك المشاكل . ويمكن القول بصفة عامة أن التغيرات التى حدثت ، أياً كانت ، ترجع إلى التغيرات التى طرأت على الظروف والأحوال وإلى القواعد والقوانين الادارية أكثر منها إلى الاسلام وتأثيره ، فالفرد أصبح شخصية قانونية أمام

(١) أنظر كتاب Land Tenure in Zanzibar 1961. p. 69.

الأستاذ جون ميدلتون J. Middleton

وحقوق الكيتونجو Kitungo وهى حيازة مجموعة عائلية لقطعة من الأرض يمكن أن تورث أو تباع دون الأرض نفسها إذا وافق جميع الاعضاء ، والكيتونجو يشبه الوقت لأنه يقال عادة أن اقتسام الحقوق الجماعية بالتساوى بين مجموعة من الأقارب يأتى نتيجة لوصية مالك الأرض الأصلى أو لكلماته الاخيرة بأن الملكية سوف تنتقل باستمرار إلى مجموعة من سلالة [نفس الكتاب لجون ميدلتون ص ٢٤]

(٢) تبعاً للقانون الاسلامى فإن الزوجات والوالدين يمنحون نسبة معينة من الميراث قبل أن يؤول إلى الورثة من العصب وذلك يتم فعلاً عن طريق بيع المحاصيل .. الخ .

(٣) Tanganyika Notes & Records 1957. pp. 137—138.

(٤) قانون حيازة الأرض (الفصل ٦٨) — قانون تسليم المواطنين لعام ١٩٢٣

وقانون ضريبة الرؤوس لغير المواطنين .

المحاكم الجديدة ، ومع ذلك فإن رجال القبائل نادراً ما يعارضون القانون التقليدي كما تطبقه المحاكم الأفريقية ، أما الذين انفصلوا عن قبائلهم فانهم قد يسعون إلى نقل النزاع إلى محكمة أخرى .

أما نظام الوقف بشقيه ، الخيري ، والاهلي بأنواعه^(١) ، فمعروفان في زنجبار ، ولكن على الساحل لا يوجد سوى النوع الخيري ، أما في الداخل فلا يوجد أى من النوعين ولذلك فإن المساجد وغيرها من المنشآت الجماعية تدخل ضمن قانون الجمعيات^(٢) .

ومن الملامح التي تدهش الزائر لشرق أفريقيا هو أن البانتو لا يعيشون في قرى بمعناها المعروف ، فكل مجموعة من عائلة تسكن الأرض التي تزرعها منفصلة عن جيرانها ، وعندما يشار إلى قرية ما فإن ذلك لا يعنى المكان وإنما يعنى تلك المجموعات المتناثرة ومجموعة من جيرانها ، وقد يمكن أن يتغير هذا الطابع بسبب أحداث تاريخية والاحساس بالحاجة إلى الامن والطمأنينة او بسبب ظهور زعامة معينة ، إلا انه عندما تزول تلك الظروف ولا يعود لها وجود فانهم يعودون من جديد إلى الطابع المعتاد لحياتهم وطريقة معيشتهم فالزارامو مثلاً يعيشون في بيوت متناثرة ولكنهم في القرن التاسع عشر ، عندما هدد امنهم ولم يعودوا قادرين على العيش متفرقين وظهرت لديهم الحاجة إلى التجمع ، انشاؤا لانفسهم قرى محكمة يمكن الدفاع عنها ، وعندما ساد

(١) هناك نوعان من الوقف: الفرعى أو الخيري ، والعادى أو الاهلي. والثانى هو امتداد للنوع الاول .

(٢) J.N.D. Anderson للأستاذ Islamic Law in Afria. p.63-65,77-78
وحول الفرق بين قانون الاباضية وقانون الشافعية حول الاوقاف انظر نفس الكتاب ص ٩٣

السلام وعادت الظروف إلى ما كانت عليه من قبل تحولوا من جديد إلى حياتهم الأولى في أما كن استيطانهم المتناثرة . وكذلك فعلت قبائل الننيكا ، فلكى تحمى نفسها من غارات قبائل الجالا Galla اضطرت ان تعيش فى قرى محكمة تحوطها الغابة من جميع الجهات ثم تحولت بعد ذلك عندما توقفت تلك الغارات إلى التفرق من جديد .

ويميل المسلمون إلى التجمع حول مركز معين فى قريتهم وهو ما ينقص الحياة القبلية عند البانتو ، فالقرية عند الياو عبارة عن مجموعة من الاكواخ المتشابهة المتناثرة إلا أنهم فى مثل هذه القرية يتطلعون إلى منزل شيخهم والمسجد المجاور له — وعادة ما يكون « جامعاً » — كمركز يلتفون حوله ، برغم أنهم نادراً ما يؤمنون هذا المسجد أو الجامع إلا أثناء ازدياد الشعور بالتقوى والورع لديهم خلال شهر رمضان .

ولقد سبقت الإشارة فى هذا الكتاب إلى امتزاج العناصر الاسلامية مع البانتو داخل النظام الحكومى السواحيلى ، وطالما أنه لم يكن للبانتو دول فى أى وقت من الأوقات بالقرب من الساحل ، فانه لا مجال للقول بأن الاسلام كان سبباً فى هدم الأنظمة الحكومية القديمة ، فحيث كان ينشأ نظام حكومى طبقاً لما تتطلبه الاحتياجات التجارية ، فإن القوانين الاسلامية كانت تتداخل فيه بسهولة ويسر (أنظر « وصف مقديشو » لابن بطوطة) ، ويهدم الاسلام الأنظمة القديمة فقط فى حالة ظهور عوامل أخرى من شأنها أن تؤدى إلى التغيير ، أو إذا قامت دولة إسلامية بحجة كما فى غرب أفريقيا .

ولا شك ان انتشار الاسلام ادى إلى انهاء بعض القواعد والقوانين القديمة . فلقد كان لدى جميع قبائل الننيكا نظام تصل الأجيال المتتابة بمقتضاه

إلى السلطة السياسية ، ولكن هذا النظام اختفى تماماً بين قبائل السيجيجو Segeju بعد اعتناقهم الدين الإسلامى ، كما أن مجلس كبار المقاطعة Ngambi أخذ فى الاختفاء هو الآخر بين قبائل الديجو^(١) ، أما نظام الحكومة السواحيلية فى زنجبار فقد تم هدمه وتغييره فى عام ١٨٧٠ ومع أن هذه التغييرات وغيرها تمت فى ظل الحكم الأوروبى إلا أن الإسلام قد يكون سبباً من أسباب هذا التغيير .

وما زال التصارع قائماً بين قواعد الإسلام فى التوريث وبين نظام البانتو وعاداتهم التى تحكم التوارث بصفة عامة ، ، والخلافة فى مشيخة القبيلة أو زعامتها بصورة خاصة ، ويقال أن قصة ليونجو Liyongo هى التجسيد الأسطورى للصراع بين نظام البانتو « الأموى » والنظام « الأبوى » فى الإسلام^(٢) ، وفى هذا الصراع تغلب داوود وهو ابن اخت الحاكم السابق لمدينة شانجا فى جزيرة باتى على البطل ليونجو الابن الأكبر لنفس الحاكم وخلفه فى حكم المدينة لأنه بحكم كونه ابن اخته يعتبر فى قانون البانتو الوريث الشرعى والوحيد له !

(١) بسبب انتشار الاسلام بين الواديغو Wadigo (شعوب قبائل الديجو) ، تقل عضوية هذا المجلس بسرعة ولا ينضم احد اليه فى هذه الايام ، فطقوس تناول نبيذ جوز الهند فى احتفالاته وفى شعائر الدفن تلقى معارضة من المسلمين وهى المصدر الرئيسى لاختفاء هذا المجلس التدريجى ، واعضاؤه الحاليون هم بقايا العجائز الحاليين ويظن أن المجلس لن يعيش أو يبقى بعد انتهاء هذا الجيل .

H.M.T. Kayamba "Notes on the Wadigo", Tanyanyika Notes & Records No. 23 June 1947. p. 84.

(٢) أنظر كتاب Swahili Poetry. p. 51. للأستاذ ليندون هاريس

٣ — تطبيق القانون الإسلامى :

تكررت الإشارة فى أكثر من مكان فى هذا الكتاب إلى تداخل القوانين الإسلامية مع عادات وقوانين البانتو وكيف أنها فى بعض المناطق تتعايش معاً وتسير كل منهما جنباً إلى جنب وبالتوازى مع الأخرى ، وليس علينا الآن سوى الإشارة إلى مجالات تطبيق القانون الإسلامى فى أراضى شرق أفريقيا^(١) ، والقانون يعطى مجالات ثلاثة :

(أ) القانون الموضوع *Siyasa* : وهو عبارة عن القواعد والقوانين التى تسنها السلطة الحاكمة سواء كانت مسلمة كما فى زنجبار أو أوروبية ، أو كانت حكومة مستقلة حديثة ، ويسمى هذا المجال بصورة عامة *Kanuni* وأحياناً *Sharia ya chuo* أى القوانين والتشريعات المكتوبة.

(ب) القانون الإسلامى : وتختلف مجالات تطبيقاته ومداهها باختلاف المناطق .

(ج) العرف : وهو يرقى فى معظم أراضى شرق أفريقيا إلى مرتبة القانون الأساسى بعد أن عدلته الشريعة الإسلامية حتى يمكن للمسلمين اتباعه ، وهو يسمى « العادة » أو « الملة » *mila* أو « شريعة الأرض » *Sharia ya nchi* وتسميه قبائل الباجون *Bajun* ، « الدستور » *desturi* أو القواعد *Kawaida* كما فى المثل : « العرف هو كالقانون المكتوب » *Kawaida ni Kamo* . *Sharia*

وبينما تختلف القوانين التى يسنها الحاكم فى منطقته عن الأخرى ، وبينما

(١) لا نحتاج إلى أكثر من ذلك هنا خصوصاً وإن هناك دراسة أساسية للموضوع بالتفصيل فى كتاب « القانون الإسلامى فى أفريقيا » طبعة ١٩٥٤ للاستاذ J.N.D.Anderson

يتباين العرف ويختلف هو الآخر باختلاف الشعوب والبيئة التي يعيش فيها ، لا تختلف العلاقة بين تلك المجالات القانونية الثلاث بل انها تتشابه في كل مكان حتى ولو كان قانون الدولة هو القانون الإسلامى كما فى زنجبار . فالعادة تماسك وتحفظ بمكائنها رغم وجود الشريعة — وقد تدخل الأخيرة عليها بعض التعديلات — ولا تنفذ إليها إلا التغييرات الاجتماعية الحادة .

وفى افريقيا لا تنفصل السلطة التنفيذية عن التشريعية بينما الإسلام يفصل بين السلطتين ، ولقد قصر الحكام المسلمون السلطة القضائية على المحاكم الشرعية وطالما انها تطبق فقط قوانين الأحوال الشخصية ، فإنها بذلك لا تشكل افتئاتاً على سلطة الحاكم ، وعدم الفصل بين السلطتين التشريعية والتنفيذية يظهر فى تنجانيقا فى الداخل ، حيث يجلس الولاة جنباً إلى جنب مع مشايخ القبائل ورجالها الكبار عند حل المنازعات ، وواضح أن الولاة يمثلون السلطة الحكومية التنفيذية ، ومشايخ القبائل هم فى حكم السلطة التشريعية ، أما فى المناطق الساحلية فبرغم أن الولاة يجلسون بمفردهم إلا أنه يوجد إلى جوارهم مساعدون ، وفى بعض المناسبات ، مستشارون فى القانون الوطنى والعرف ، وعلى العموم فإن الاتجاه الحالى يسير نحو فصل السلطة التشريعية عن زميلتها التنفيذية .

ولقد صنف الأستاذ اندرسون تطبيق القانون الإسلامى فى افريقيا تحت ثلاثة درجات : الأولى هى اعتباره القانون الأساسى للدولة ، والثانية هى أن يكون القانون السائد فى الدولة . والثالثة هى أن يكون قانوناً خاصاً^(١) . فلقد اتخذ القانون الإسلامى فى زنجبار قانوناً أساسياً للدولة رغم انه فى الواقع قد زحزح عن مكانته بواسطة المراسيم التى أصدرها السلطان^(٢) ، وكذلك

(١) كتاب J.N.D. Anderson Islamic Law in Africa 1954.p.5 الأستاذ

(٢) المرجع السابق ص ٥٩ — ٦١ .

حدث في الشريط الساحلى فى كينيا الذى كان واقعاً من الناحية الإسمية تحت حكمه . وتعتبر المحاكم الشرعية فى هذا الشريط وفى زنجبار ، جزءاً من السلطة القضائية ، وقد أدخلها السلطان برقس فى المناطق الوطنية من زنجبار ، وكان من نتيجة ذلك أن عدل تطبيق المذهب الشافعى تطبيقاً تاماً من « الملة » القديمة فى المجالات المحدودة التى كانت تطبق فيها . أما فى كينيا ، فترى القانون الإسلامى مطبقاً فى محاكم الولاية والقضاة والمديرين ، وذلك فى الشريط الساحلى المشار إليه ، أما بعيداً عنه حيث تسود العادات والقوانين القديمة فيعتبر القانون الإسلامى قانوناً خاصاً مرتبطاً ببعض الأسر والأفراد ، ولا توجد المحاكم الشرعية إلا فى ايزيولو فى المقاطعة الشمالية وفى المركز التجارى ماميا Mumia وفى مقاطعة نيانزا . أما فى تنجانيقا فهو مطابق باعتباره القانون السائد فى بعض أجزائها ، وفى باقى الأجزاء الأخرى يعتبر قانوناً خاصاً تطبق أحكامه على من يطلبها من الأطراف المتنازعين ، وتطبقه محاكم الولاية الموجودة على الساحل وفى بعض المراكز الداخلية مثل أوجيجى ، وموانزا ، ودودوما ، وتابورا . وهذه المحاكم تعتبر جزءاً من نظام المحاكم الوطنية وبذلك فلها الحرية فى تطبيق القواعد الإسلامية ، أو قواعد العرف السائدة القديمة سواء فى الناحية الإجرائية أو القانونية ، ولا توجد فى بوجندا (إحدى مقاطعات أوغندا) محاكم إسلامية ، ولذلك فإن زعماء المسلمين يطبقون الأعراف القديمة شأنهم شأن غيرهم من المتقاضين ، إلا أنه من الطبيعى أن يؤخذ فى الحسبان الاعتراف بالزواج والطلاق الإسلاميين باعتبارهما من الروابط الملزمة تحت أحكام القانون^(١)

والقضاة فى غرب إفريقيا أكثر تفتحاً فى اتخاذ قراراتهم القانونية من

(١) انظر قانون الزواج والطلاق عند المسلمين عام ١٩٠٦

The Marriage and Divorce of Mohammedan's Ordinance 1906.

زملائهم في الشريط الساحلى الكينى ، فهم لا يتعنتون مثلاً لأن زيداً من الناس قد أصبح مسلماً ، فيكون بذلك قد فقد حقه في تحكيم قانون القبيلة ، كما انهم يقبلون العرف في مجاله الواسع حيث لا يكون متعارضاً مع القانون الإسلامى ، ونتيجة لذلك فإننا نرى المتنازعين في غرب افريقيا أكثر إقبالاً على الالتجاء لمحاكم القضاة — وهى غير محاكم الولاية — من أقراهم في شرق افريقيا ، ومن المحتمل أن يكون السبب في هذا الفرق بين القضاة في المنطقتين هو شعور القضاة في غرب افريقيا بأنهم ينتمون إلى نفس الشعب الذى ينتمى إليه الأهالى رغم أنهم قد لا يكونون من نفس قبيلة المتقاضين ، بينما في شرق افريقيا يشعر القضاة بأنهم من جنس آخر ليسوا أفارقة بل عرباً ، ولقد انتقلت تلك النظرة في تطبيق القانون الإسلامى على كل من يسمى نفسه مسلماً إلى المأذون أو الشيخ (المعلم Mwalimu) الذى قد يؤخذ رأيه ولو نادراً على مستوى حياة القرية حيث تسوى معظم المنازعات ، وفي هذه الحالة فإن المأذون لا يجد لنفسه قدوة مثل الذى يجدها زميله في غرب افريقيا في تأثير رجال الدين الذين يصلون في بعض الأحيان إلى حل وسط بأن القانون الإسلامى لا ينطبق على بعض الحالات . كما أن معلم الكتاب يشرح ذلك لتلاميذه ولكنه يتردد في الإشارة به ان استشير أو يعجز عنه ، ومن ناحية أخرى نرى الولاية أكثر تسامحاً لأنهم غير متمرسين في تفاصيل القانون الإسلامى وتطبيقاته^(١) .

ويحلف اليمين فقط في حالة تقصير الشهود أو غيابهم ويتم ذلك عادة في المسجد ، ولا يتسم القسم بالقرآن بالقدسية والرهبنة اللذين يتسم بهما في مناطق أخرى من القارة الافريقية^(٢) ، أما في المازق أو في الأمور المتعلقة بالسحر

(١) تقرر المحاكم المحلية أن محاكم الولاية تطبق في معظم الحالات احكام المذهب الشافعى جنبا الى جنب مع ما يقبله العقل والمنطق من احكام العرف والقوانين القديمة .
(٢) ويعرف هذا القسم بيمين البراءة فالذى يحلف به كذباً يلبذ من رحمة الله .

والشعوذة ، فإن الشخص يوضع موضع الاختبار بالطرق التقليدية^(١) . وفي هذه الحالة يكون القسم موضع الثقة لأنهم يستنزلون اللعنات على العائلة جميعها في حالة الخنث به رغم أن ذلك يخالف ما جاء الاسلام به حول مسئولية الفرد وحده عن عمله .

٤ — تأثير الإسلام في الثقافة المادية :

خلقت الحضارة الإسلامية التي جاءت بصورة أساسية من جنوب الجزيرة العربية ، وبصورة ثانوية من الخليج الفارسي ، الحضارة المدنية في ساحل شرق افريقيا ، رغم أن محيط الحياة الافريقية قد أعطاها أشكالاً خاصة ، فأصبح الطابع الغالب عليها هو حضارة القارب الخشبي الرفيع وجوز الهند ومشتقاته من اندونيسيا والأذرة والبطاطس وغيرها من النباتات ذات القيمة التجارية التي جاء بها البرتغاليون من أمريكا ، أما غير ذلك من المؤثرات الثقافية الأخرى فقد كانت عديمة الأثر ولا قيمة لها إلى جانب تأثير الحضارة العربية الإسلامية .

وتتحكم الحضارة الدينية في جميع أوجه الحياة ، ومع ذلك فإن هناك أموراً جانبية تعودوا عليها كالحياة الفاخرة مثلاً التي ارتبطت بحضارة أرقى من حضارة جوز الهند والأذرة ، مثل المانجو والتمر هندي والباباي والجوافة والجنزبيل والموايح والكثير غيرها ، إلى جانب العديد من المهارات الفنية مثل استعمال الأحجار في البناء والنجارة وحفر الخشب والتطريز وبعض أنواع من الآلات.

(١) ويسمى هذا الاختبار Kiapo ويقرن باسم الطريقة المستخدمة، فتلا Kiapo Cha Mwavi معناها اختبار بواسطة سم مستخرج من شجرة المواق ، ويمكن ادخال الاسلام في هذه العملية فتسمى Kiapo Cha Mbano أى الاختبار بواسطة ضغط اليدين لوحين من الخشب الرفيع مكتوب عليهما بعض آيات من القرآن الكريم كما 'يتلى القرآن أثناء القيام بالعملية نفسها.

الموسيقية باستعمالاتها ذات الطابع الشرقى ، وكذلك انتشر الطراز السواحيلي في بناء المنازل إلى الداخل ، وهى المنازل ذات الجدران الخشبية المبطنة بالمونة والأسقف الهرمية المغطاة بأوراق النخيل ، فحلت تلك المنازل جزئياً محل الأكواخ الإفريقية ذات الأسقف المخروطية ، وهناك متنوعات أخرى جاءت من أصل آسيوى كذلك مثل ماسورة المياه Buruma ، ويلاحظ أن أسماء هذه الأشياء وغيرها من المصطلحات التجارية والملاحية والبحرية جميعها عربية عدا البعض منها اشتقت أسماؤها من اللغة الفارسية أو غيرها من اللغات .

ويمكن التركيز على بعض السمات الهامة الأخرى بصورة خاصة باعتبارها تقوم أساساً على القانون الدينى في حضارة دينية ، وكانت تلك السمات هى أول ما انتشر وأصبح تأثيرها ملموساً ليس فقط في المستوطنات التجارية التى لا بد أن تكون ثقافتها مختلفة عن ثقافة البانتو بل انتشرت كذلك بين العديد من قبائل الساحل ، ويؤدى اعتناق تلك السمات إلى تغير في العادات ثم في المظاهر النفسية للجماعة ، فيتبع ذلك حتماً اعتناق العناصر الدينية الأكثر تأثيراً وأهمية ، فصحيح أن الزى أو الملابس التى يرتديها الرجل ، ليست هى الأساس الأول الذى يصنعه ، ولكنها ولا شك تعتبر مرحلة أولى نحو تغير مظهره وكيانه ونظراته هو نفسه إلى الحياة ، فعندما يتخذ الرجل لنفسه زى المسلم ويأكل مما يأكله المسلمون ويعترف عما يعزفون عنه ، فإنه بلا جدال يصبح في يوم من الأيام مسلماً .

والزى السواحيلي للرجال هو رداء قطنى ذو أكمام طويلة kanzu قد يكمله صديرى ملون أو رداء طويل مفتوح فوقه يسمى Joho ويضع فوق رأسه عمامة ملونة Kilemba وفي قدميه صندلاً جليداً . أما النساء فتتكون أرديتهن من قطعتين من القماش القطنى Kangas تلف إحداها حول الجسم لتغطيه حتى

كعب القدم ، أما الثانية فتوضع فوق الرأس والكتفين ، وعادة ماتشد وتمتد لتعجب الوجه وتغطيه . وفي الطرقات والأماكن العامة تلتف النساء بعباءة Buibui من المسلمين الأحمر أو الأسود التي تغطي أجسادهن من الرأس إلى القدم . وكانت تلك العبائة لا تستخدمها في الماضي إلا الشيعيريات ، ولكنها عمت بعد ذلك وشاع استعمالها بين النساء جميعاً ، كذلك كانت هناك أنواع من الحجاب : البرقع Barakoa وهو غطاء للوجه كله عدا العينين . والوقاية ukaya وهو قطعة طويلة من القطن أو المسلمين تلف حول الرأس لتشمل ماتحت الذقن وتترك نهايتها متدلّيتان ولا ترتديه سوى النساء العاديات والعمامة النسائية dusemali ويسمونها بالفارسية dast-mal ويطلقون عليها في عدن « الديسمال » وهي منديل للرأس ملون يستعمل كحجاب وقد جاء من مسقط وتستخدمه نساء الطبقة العليا ، والشرع Sheraa وهو ظلال كبيرة يحملها الأتباع ويشدون بها لكي تغطي المرأة وتحجبها عن الناس .

وتعتبر المنوعات والمسموحات من المسائل الهامة في الإسلام ، خصوصاً أنواع المحرم والمحلل من الطعام والشراب ومدى تحريمها ودرجات السماح بهما وعلى الرقيب الاجتماعي أن يتأكد من اتباع قواعد تلك المنوعات . كذلك لا يسمح للمسلمين بتناول الطعام مع الوثنيين^(١) . حتى أنه أحياناً تحرم أسرة وثنية من الضيافة في منزل ابنتها المتزوجة من مسلم عند ما تحضر لزيارتها فتجد حاجزاً من الفتور في وجهها ، ولما كان مثل هذا التزاوج والاختلاط ضرورياً ولازماً وطبيعياً ، فإنه يؤدي إلى اعتناق الإسلام للتخلص من تلك

(١) يقول الأستاذ C.W. Hobley في كتابه Bantu Beliefs and Magic 1922

« أن السواحيلين وقرانهم قوم كرماء ولكنهم لا يشاركون غير المؤمنين الطعام وبذلك يصبر من المفيد لأقرب الناس من الأرياف أن يصبح مسلماً حتى يمكنه أن يغسل أصابعه في إناء الطعام مع مضيفة المسلم » .

الحواجز التي تقوم بين المسلمين والوثنيين ، إلا أن ازدياد الوعي الذاتي الأفريقي قد أدى إلى مقاومة مثل تلك الممنوعات لأنها تقف حائلا دون الزواج مما أدى بدوره إلى تخفيف حدتها . كذلك توجد بعض السمات الأخرى التي تميز المسلم وهي سمات المجاملة بين المسلمين بعضهم البعض مثل طريقة المصافحة وطرق الباب للاستئذان في الدخول .

ويمكننا أن نضم إلى كل ذلك الكتابة العربية التي دخلت في لغة البانتو على الساحل بسبب امتصاص الأعداد الهائلة من الكلمات العربية وأصبحت تستخدم في الكتابة على المساجد وشواهد القبور والحصن المستخدمة في الصلاة . كذلك القصص الإسلامية والعربية وتركيباتها الأدبية وإدخال الأوزان الشعرية العربية في الأشعار السواحيلية .

وهنا أيضاً يبدو أثر البيئة ، فقد تغيرت القصص الإسلامية وأعيدت صياغتها وأصبحت الأوزان الشعرية ، سواحيلية أكثر منها عربية !

الفصل السابع

المسلم في عصر التجديد

١ — المسلم في افريقيا العصر الحديث :

من الضروري أن ننظر إلى الإسلام ضمن نطاق نظرتنا إلى افريقيا اليوم المتغيرة وليس ضمن نطاق نظرتنا إلى ما كانت عليه القارة الافريقية بالأمس ، ونرى مدى تأثير الحضارة العلمانية وقوتها المحولة على السواحيليين الذين يعيشون في ظل الحضارة الساحلية وعلى المسلمين في المناطق التي دخلها الإسلام بعد ذلك .

وحتى عهد قريب كانت حياة المجتمعات الإسلامية في شرق افريقيا ، قائمة على العوامل المعقدة التي خلفتها الملاحة في المحيط الهندي ، فلقد اتجه أفراد تلك المجتمعات بوجوههم شطر الخارج ولم ينظروا إلى داخل القارة التي يعيشون حول ساحلها وبذلك انطبعا بحضارتهم التي فصلتهم عن العالم الافريقي القبائلي . أما اليوم فقد تغير المسرح الافريقي بكامله وأصبحت المشكلة التي يواجهها عرب العصور الوسطى المسلمون ناجمة عن اضطرابهم واحتياجهم نتيجة لهذا التغير ، إلى الاتجاه بأنظارهم إلى داخل القارة والاختلاط بالأفارقة دون أن يفقدوا ذلك طابعهم الذي تميزوا به . وكان من نتيجة الضغط عليهم لمواجهة حقائق الحياة في افريقيا الحديثة ولكي يتأقلموا وفقاً لمتطلباتها ، أن أصبح مجتمعهم يعاني أنواعاً من القهر والتوتر ، فكل تغيير لا يتفق مع ثقافتهم أو يسايرها يؤدي بهم إلى عدم الاستقرار النفسي ، فليست المشكلة فقط هي أنهم محصورون أنفسهم داخل نطاق القرون الوسطى ونظرتها إلى الإسلام ، ولكنها أيضاً

تسكن في تفسيرهم للإسلام وفي العنصرية العربية التي تغلفهم مما يجعل من الصعب تغييرهم ، أما السواحليون الآخرون وخصوصا الأفارقة الذين اندمجوا بعد ذلك في المجتمع السواحلي فهم أكثر استسلاماً للتغيير الذي أصبحت تفرضه الحياة في إفريقيا العصر الحديث .

ومع أن موقف المحافظين منهم تجاه الغربيين هو موقف سلبي في المقام الأول ، فإنهم لم يستطيعوا أن يفعلوا شيئاً لإزاء التيار العلماني الحديث الذي جاء به الأوروبيين أولاً ثم سار فيه الأفارقة الجدد ، وهو التيار الذي يهدف إلى هدم سيادة الدين على المجتمع أو على الأقل التضييق من سلطانه والحد منه ، وكل ما استطاعوا أن يفعلوه هو أنهم تمسكوا بما يشعرون أنه يحفظ مجتمعهم الاسلامي ويبقى عليه مثل النظم التعليمية الاسلامية وسيادة الشريعة وتنظيمها لحياة الفرد والأسرة .

ولقد أصبحت الحضارة العلمانية الغربية تتحدى المبادئ الأساسية التي قامت عليها الحضارة الاسلامية ، وتزايد تأثيرها في القانون والتعليم وفي الحياة الاقتصادية ثم في ظهور الدولة العلمانية ، وكانت العناصر العلمانية الجديدة التي تدخل في حياة المجتمع إما أن تبقى مفصولة وحدها وإما أنها تقوم متوازية مع العناصر القديمة دون أن تطردها . وبهذا التغيير في شرق إفريقيا أصبح من اللازم إعادة ترتيب التوازي الذي سبق أن أشرنا إليه في الحياة الاسلامية ، وإضافة العناصر العلمانية التي أخذت تظهر جنباً إلى جنب مع كل من العناصر الاسلامية ، والعادات والأعراف القديمة :

الثقافة العلمانية	الثقافة الإسلامية	الثقافة القديمة
<ul style="list-style-type: none"> — قانون العقوبات — المحكمة المدنية — التعليم الحديث - المدرسة العلمانية 	<ul style="list-style-type: none"> — المبادئ الإسلامية كقانون مدني — المحكمة الشرعية — التعليم الإسلامي ومدرسة القرآن أو الكتاب 	<ul style="list-style-type: none"> — العرف — محكمة مشايخ القبيلة أو كبار السن فيها — التعليم التقليدي ومدرسة التأهيل
<p>[وهناك محاولة انتقالية لضم المدرسة العلمانية الصباحية مع مدرسة بعد الظهر لتعليم القرآن]</p>	<p>[وهناك محاولة انتقالية لضم المدرسة العلمانية الصباحية مع مدرسة بعد الظهر لتعليم القرآن]</p>	<p>[وهناك محاولة انتقالية لضم المدرسة العلمانية الصباحية مع مدرسة بعد الظهر لتعليم القرآن]</p>
<ul style="list-style-type: none"> — الوسائل الحديثة في العلاج والطب الوقائي 	<ul style="list-style-type: none"> — الدواء الذي جاءت به كتب القرون الوسطى [الكتب الصفراء] 	<ul style="list-style-type: none"> — الدواء التقليدي

والثقافة الإسلامية التقليدية آخذة في التناقص والضعف في مواجهة تحديات القيم الجديدة مثل محاولات أولئك الذين يعارضون التعليم الديني وينادون بجدوى الثقافة الحديثة بدلا منه ، وفي هذا الميدان يدخل المحافظون معركة خاسرة فقد أخذ العديد من المسلمين يشعرون بحالة التأخر التي أصبحوا عليها وبأنهم بذلك محرومون من الاشتراك في الأعمال في بلادهم بالقدر الذي يؤهلهم له عددهم الكبير على الأقل في تنجانيقا ، فالإسلام له مكانته في المسائل المحلية والخاصة ولكن لا بد من ثقافات أخرى للمساهمة في الأعمال والمشاركة الفعالة في الحياة الحديثة .

وفي نفس الوقت فإننا نرى العالم الأفريقي الإسلامي التقليدي باقيا كما هو بين أولئك الذين تأثروا بالحياة السواحيلية وما زالت سيطرته العاطفية على أشدها وتسبب المشاكل بالنسبة لحياة الأفراد ، وتخلق مظهرا مزدوجا بالنسبة لحياة الجماعة ، وما زالت كل من زنجبار ولا موهما المركزين الإسلاميين اللذين يتطلع إليهما المسلمون التقليديون كقلعتين يعتمدون عليهما . ولكن رجال العصر الحديث غير راضين عن نوع الإسلام الذي تمثلانه ، فإن تدهورها وانعزالها الاقتصادي هما نتيجة لاعتزاليتهما وبعدهما عن التعليم الحديث .

أما فيما يتعلق بالموقف الديني في الداخل ، فعلى أن نأخذ في حسابنا الأساس الوثني للحياة في تلك المنطقة ثم تأثير كل من الحضارتين الإسلامية والعلمانية عليها ، ففي نهاية القرن الماضي وبداية القرن الحالي وجد الأهالي في داخل تنجانيقا أن مجرد ظهور الإسلام ، كاف لسد احتياجاتهم الدينية ، ذلك أن الإسلام لم يكن وقتها يتطلب إحداث تغيرات جوهرية بالنسبة للعديد منهم ، أما غيرهم — وخصوصا الجيل الأصغر — فقد ولوا ظهورهم للشعائر

التقليدية ، وللمظهر الذى نتج عن الأمر الواقع باعتناق الإسلام جنباً إلى جنب مع تلك الشعائر ، وأنجهوا ناحية المسيحية واعتنقوها .

وليس من الدقة فى شيء أن نقرر أن العقيدة الأفريقية قد انتهت أمرها ، فطالما أنها ديانة محلية وعائلية فقد ظلت على قوتها بالنسبة للمجتمعات التى لم تتأثر بالمؤثرات الحديثة . فاسترضاء أو استعطاف أرواح السلف فوق قبور العائلة أو فى أكواخ القبيلة ما زالت شعائره مستمرة لم تتناقض بين قبائل الجيرياما على ساحل كينيا ، ذلك أنه لا الإسلام ، ولا المسيحية ، ولا الحضارة العلمانية استطاعت أن تؤثر فى هذا المجتمع فى الكثير أو فى القليل ، أما الذين ابتعدوا عن مسقط رأسهم لا تفصلهم عن قبائلهم بعد اعتناقهم الإسلام ، فقد أصبحوا فى فراغ روحى لا يجدون فيه مكاناً للشعائر الجماعية التقليدية ، وفى هذه الحالة فإن الثقافة المكتسبة عن طريق التجربة الشخصية تؤدي إلى ازدياد الطقوس القديمة ، ويتجه تلاميذ المدارس إلى المسيحية ، أما أولئك الذين يتوجهون أحياناً للعمل فى نيروبي فانهم ينجذبون عادة إلى حى الفساد ، وهكذا فإن التحول فى المدن لم يعد فى صالح الإسلام .

ويتزايد انفتاح الأفارقة على أوجه الحضارة الغربية وخصوصاً عن طريق التعليم خلال العشرين سنة الأخيرة ، أخذ الإسلام يفقد الاقبال عليه كحضارة من الحضارات ، وعندما تخلصت اللغة السواحيلية من مغزاها الإسلامى واتجهت إلى الحروف اللاتينية كوسيلة للتعبير بدلا من الحروف العربية لم تعد منذ ذلك الوقت وسيلة للدخول فى الإسلام .

ولكن التحول الفردى إلى الإسلام ما زال مستمراً ، والشواهد القليلة التى أمكننا التوصل إليها تشير إلى أن التحول الجماعى إليه قد توقف

منذ ثلاثين عاماً . ومشكلة مسلمى المناطق الريفية تكمن فى ضعف تأثير الاسلام عليهم ، فهم بصفة عامة مسلمون سطحيون أو مسلمون إسمياً ، طالما أن الدراسة الدينية لا توجد إلا فى المدن حيث يوجد رجال الدين أيضاً . ولو كان رجال الاسلام قد وصلوا إليهم منذ زمن بعيد ، لكان تغيرهم حتى على بطئه قد أدى إلى تحولهم التدريجى إلى الشكل التقليدى المعتاد للمجتمع الاسلامى ولكن الذى حدث فى تنجانيقا هو أن دخول المؤثرات الغربية جاء فى نفس الوقت الذى كان فيه المسلمون الجدد فى تلك المناطق ما زالوا فى أولى مراحل تغيرهم الدينى ، ونتيجة لذلك كان التحول إلى الاسلام هو فقط أحد العوامل « العديدة » من عوامل التغير ، ونقول « عديدة » لأن تأثير الحضارة العلمانية — بالنظر إلى طبيعتها — يختلف عن تأثير حضارة العصور الوسطى فى أن نشاط الأولى يشمل ويؤثر فى الأوجه المختلفة من حياة الناس ويشدهم إليها ، من حيث لا يشعرون !

٢ — المسلم فى الدولة العلمانية :

مسائل سياسية :

إن الدولة الاسلامية الوحيدة فى شرق أفريقيا هى زنجبار ، أما الصومال فهى ليست داخلة فى هذه الدراسة رغم أن أمانى الصوماليين فى وحدة أراضيهم سوف ترد بها وسوف نشير فقط إلى المشاكل التى تواجه المسلمين كأقليات فى الدول العلمانية دون أن نعالجها ، بالنظر إلى التغير المستمر فى ظروف القارة الأفريقية الحديثة .

ولقد امتد رد فعل الحركات الوطنية الأفريقية ضد السلطات السياسية

الأجنبية لكي يشمل أيضاً الثورة على النفوذ العربي الثقافي والاجتماعي^(١) مثل سيادة العرب في زنجبار وفي الشريط الساحلي من كينيا ، وفرض تعلم اللغة العربية على المسلمين في مدارس معينة لأنهم في شرق أفريقيا لا ينظرون إلى الاسلام ولا يعتبرونه ، ديانة أفريقية .

والقبيلية هي إحدى المشاكل الملحة التي تواجه القومية الأفريقية ، وهي لا تنظر بارتياح كذلك إلى التفرقة الدينية ، والحقيقة أن انشغال بعض المسلمين بمسألة اشتراكهم في البناء السياسي الجديد، إلى جانب اهتمامهم بالثقافة الإسلامية مرتبط بفكرتهم عن الإسلام باعتباره خالقاً لنوع من الجنسية ، وعلى كل حال فإن تنجانيقا بعيدة نسبياً عن مشاكل التفرقة الدينية هذه وعن الصراع بين الولاء للوطن والولاء للقبيلة والولاء للدين^(٢) ، ولا يرجع ذلك فقط إلى أن المسلمين في تنجانيقا ليسوا أقلية دينية ، بل لأنهم يشعرون أنهم أفارقة، وأفارقة متعصبون ، وعدد قليل منهم نسبياً هم الذين يعتبرون أنفسهم عرباً (١٣٢٥ فرداً) .

وفي كينيا يشكل المسلمون أقلية^(٣) أغلبها من الآسيويين والعرب وهم

(١) يمكن ان نورد فيما يلي ما كتبه أحد النقاد حول هذه العبارة ولو أنه لم يدفني إلى تغييرها : « انني اعتقد ان الملاحظات حول رد فعل الحركات الوطنية الأفريقية ضد النفوذ العربي الثقافي والاجتماعي ينقصها الدليل لأن الاتجاه الواقع هو عكس هذا الاتجاه ، فان المزيد من المدارس تفتح لدراسة اللغة العربية وكثيراً من المثقفين يسافرون إلى الخارج لدراسة هذه اللغة أكثر من أي وقت مضى . وينكر أي عربي أن هناك تفرقة بين العربي والأفريقي وليس هناك من يتقدم لترشيح نفسه باعتباره عربياً بل باعتباره زنجبارياً » .

(٢) والدليل على ذلك أنه في ٢٢ يناير سنة ١٩٦٢ خلف رشيدى كواوا — وهو مسلم — جوليوس نيريري في رئاسة الوزارة في تنجانيقا .

(٣) في كينيا ان استبعدنا جميع المسلمين الذين ينتمون إلى عناصر أخرى مثل الهاميين الرحل (الصوماليون والجالالا) ، والعرب والجاليات الآسيوية فان المسلمين السود يكونون أقلية صغيرة هناك .

الذين استفادوا من التعليم في الوقت الذي كان الأفارقة فيه يتجاهلون ، كأن المسلمين الأفريقيين كانوا أحياناً يعاقبون لا تصالهم بالآسيويين ، فان الوطنيين يميلون إلى الاعتقاد بأن المسلمين مرتبطون ارتباطاً وثيقاً بغير الأفارقة (العرب والآسيويون) ولقد تكونت جمعية مسلمي كينيا بعد المؤتمر الاسلامي لشرق أفريقيا عام ١٩٥٣ لتعبر عن المسلمين ، وبرغم أن بها أعضاء من العرب والأفارقة ، فإن الغالبية فيها من الآسيويين ، ولقد أحتجت هذه الجمعية على التفضيل الذي منح للعرب في الناحية الثقافية على الشريط الساحلي. أما في أوغندا فبرغم أن المسلمين يشكلون أقلية (أقل من ٥ ٪) فان الموقف يختلف لأن المسلمين اتخذوا زعيماً لهم من أحد أفراد أسرة الكابا كما يوجه نشاطهم ويقودهم في أعماله الخاصة .

الصراع بين الجاليات أو الجماعات في زنجبار :

تواجه هذه الدولة مشكلة في هل هي تابعة للشرق الأوسط أو هي تابعة للقارة الأفريقية ، فلقد ابتعدت زنجبار عن تيار التقدم في شرق أفريقيا عندما اتخذ البريطانيون والألمان كلا من ممباسا ودار السلام على الساحل قاعدتين لهما . والمدينة من الناحية الثقافية ما زالت عربية الطابع ، والأفريقيون المهاجرون يشكلون الأغلبية بين السكان فهم يكونون ٧٧ ٪ منهم بالمقارنة إلى ١٧ ٪ من العرب و ٦ ٪ من الهنود . وكانت القلة العربية تحتكر الوظائف والمراكز الهامة وتمتلك مساحات واسعة من الاراضي ، ولهذا فضلت تلك الطبقة العزلة ، فظلت زنجبار هادئة — على الاقل هدوءاً سطحياً — وسط الحركات التي سادت العالم الاسلامي ، ولقد جاء رد الفعل الافريقي ضد هذه السيطرة وأسطورة التفوق العنصري التي حملتها بين طياتها ، بمثابة

الدخان الذى يسبق اشتعال النصار ، ثم جاءت الانتخابات فأخرجت تلك
المشاعر والانفعالات من مكنها إلى العلن !

ولقد وقع الانفجار الحقيقى الأول عام ١٩٥٤ عندما اتهم المقيم العام محبرى
جريدة الفلك — وهى جريدة الاتحاد العربى — بنشر مقالات مثيرة للرأى
العام عقب موافقة المجلس التشريعى فى شهر مارس من هذا العام على برنامج
مبسط للإصلاح مما أدى إلى استقالة العرب من المناصب العامة وامتناع أعضاء
الاتحاد العربى فى المجلس التشريعى عن تأييد البرنامج .

وهنا خسر العرب تعاطف كل من الاتحاد الشيرازى^(١) ، والاتحاد الوطنى
الهندي ، ولكى يتفادى العرب أن يصبحوا جماعة اريستوقراطية معزولة ومكروهة
فكر المثقفون منهم فى طريقة التعايش مع الهيئات الأخرى فعملوا — عن طريق
الضغط لاحتلال الانتخابات العامة محل التعيين فى الهيئات التشريعية — على
اكتساب تأييد الافريقيين لزعامتهم بمحض اختيارهم واخذوا يعارضون حزبى
الافروشيرازى ، والاتحاد الإسلامى بأن أيدوا حزبا راديكاليا جديدا هو الحزب
الوطنى بين الافارقة من الفلاحين وأهل المدن ، الا أنه فى انتخابات يوليو عام
١٩٥٧ لم ينجح عضو واحد من أعضاء هذا الحزب واكتسحت الاحزاب
الافريقية هذه الانتخابات .

وفى انتخابات يناير سنة ١٩٦١ تغير اتجاه التصويت وانتهى الأمر بمأزق
شديد^(٢) مما أدى إلى الإعداد لانتخابات جديدة فى يونيو سنة ١٩٦١ ، وفى

(١) أصبح لفظ «شيرازى» فى زنجبار يستعمل كتعبير سياسى يعبر عن السكان الأصليين
ومنهم سلالة العبيد السابقين الذين امتزجوا فيهم ولكنه لا يشمل المهاجرين من الساحل الأفريقى .
(٢) حصل الحزب الوطنى على تسعة مقاعد (٣٥٨ / ٠ من الأصوات) وحزب
الافروشيرازى على عشرة مقاعد (٤٠٢ / ٠ من الأصوات) ، وحزب الشعب على ثلاثة
مقاعد (١٧ / ٠ من الأصوات) .

هذه الانتخابات الجديدة كان هناك ثلاثة أحزاب^(١) : الحزب الوطني Zanzibar Nationalist Party (ZNP) وهو حزب عربي خالص ذو ميول اشتراكية ، وحزب الأفروشيزازي (ASP) وهو حزب الوطنيين الأصليين والمهاجرين من الساحل الإفريقي ، ثم حزب الشعب (ZPPP) Zanzibar and Pemba Peoples Party وهو حزب انشق من حزب الأفروشيزازي لإرضاء الوطنيين من أهالي زنجبار الأصليين ويعارض المستوطنين المهاجرين من الساحل الإفريقي وقد تحالف مع الحزب الوطني للدخول في الانتخابات . وفي هذه الانتخابات حصل الحزب الوطني على عشرة مقاعد (٣١٩٨٥ صوتاً أي ٣٥٪ من مجموع الأصوات) ، والأفروشيزازي على عشرة مقاعد أيضاً (رغم أنه حصل على ٤٥١٧٢ صوتاً أي ٤٩٪ من مجموع الأصوات) وحزب الشعب على ثلاثة مقاعد (١٢١٩٨ صوتاً أي ١٣٪ من مجموع الأصوات)^(٢) وقد مكنت هذه النتيجة الحزب الوطني بالتحالف مع حزب الشعب ، من تشكيل الحكومة ، وصحب هذه الانتخابات شغب استهدف العرب بحجة استعمال الإرهاب وازدواج التصويت في الانتخابات ثم انتشر بعد ذلك بين الأهالي من الوطنيين^(٣) وأصبح على العرب أن يعملوا لتكليف موقفهم

(١) عندما انضمت زنجبار إلى تنجانيقا في وحدة ونشأت دولة تانزانيا ، ألغيت كل هذه الأحزاب بعد اتباع نظام الحزب الواحد (المترجم)

(٢) تم اختيار الحكومة على أساس الامتياز الشديد للأفريقي المولود في القارة وليس في الجزيرة يجب أن يكون قد عاش خمسة سنوات في الجزيرة لكي يصبح له الحق في أن يتقدم بطلب الحصول على جنسية زنجبار ونتيجة لذلك كان واحد من كل عشرة من الناخبين الأفارقة يجد أن صوته باطل عند توجهه إلى دائرة الانتخاب ، وتم هذا التحديد للجنسية نتيجة لضغط الحزب الوطني وموافقة الإدارة . كما أن الإدارة وجهت الانتخابات في مدينة ستون بحيث حصل لئنان من مؤيدي الحزب الوطني على ١٩٠٨ صوتاً . وفي إحدى الدوائر الأفريقية حصل رئيس حزب الأفروشيزازي على ٣١٦٢ صوتاً ضد ٢٧٨ حصل عليها منافسه وفي دائرة أخرى حصل مرشح الأفروشيزازي على ٣٣٠١ صوتاً ضد ٣٦٢ .

(٣) لم يشر تقرير لجنة التحقيق في الاضطرابات التي قامت في زنجبار في شهر يونيو ١٩٦١ إلى الأسباب العميقة والحقيقية لتلك الاضطرابات .

واستعادة كرامتهم ، وكان أمراً تكتنفه الصعوبات ، ولكنهم لم يجدوا أمامهم مناصباً أو مهرباً من مواجهته^(١) .

الشريط الساحلى لكينيا.

استأجر الانجليز بمقتضى اتفاقية ١٨٩٥ من سلطان زنجبار أجزاء على الساحل الشمالى أعتبرت من المناطق الداخلة تحت حكمه وهى مجموعة جزر لامو وشريط يمتد من ناحية البحر لمسافة عشرة أميال بحرية، وفى الداخل من كيبينى Kipini على مصب نهر أوزى إل حدود تنجانيقا مع دائرة نصف قطرها عشرة أميال حول كيسيمايو Kisimayu ، وكان هذا الشريط من قبل تابعا لكينيا من الناحية الإدارية ، الا أن تلك الترتيبات جعلته فى وضع يختلف عن بقية أجزاء الدولة فمع أن سيادة السلطان كانت اسمية فقط إلا أن هذا الاتفاق الذى تم مع السلطات البريطانية معناه أن ما كان يسرى على زنجبار من معاهدات واتفاقات ، يسرى أيضا على هذا الشريط الساحلى ، وقد أدى هذا إلى بطء اختفاء العبودية منه أكثر من معدل اختفائها فى المناطق الأخرى، ذلك أن وضع العبودية كان قانونياً فى المناطق التى يحكمها السلطان ، بينما فى باقى أجزاء محمية كينيا كانت تجارة العبيد ممنوعة بحكم القانون ، فرغم أن كل من ولد بعد عام ١٨٩٠ كان يولد حراً بمقتضى مرسوم أصدره السلطان على ، فان أولئك الذين كانوا عبيداً قبل هذا التاريخ يظلون كما كانوا عبيدا أرقاء^(٢) ، وبينما العبيد

(١) قام قادة الاحزاب الرئيسية (المشكلة منها الحكومة) بزيارة لندن فى شهر ابريل عام ١٩٦٢ لاجراء محادثات دستورية وهناك ابلغتهم الحكومة الانجليزية أنهم ان لم يصلوا إلى اتفاق بينهم فلا يمكن تحديد تاريخ لقيام الحكم الذاتى أو لاستقلال زنجبار .

(٢) ادى اعتراف البريطانيين بالسرعة إلى بعض الصعوبات فى الأيام الأولى ، وقامت بعض الاضطرابات فى مستعمرات العبيد المحررين مثل راباى عام ١٨٨٨ بسبب اتهام العرب لكثير من العبيد السابقين بالفرار ، الا أن الشركة البريطانية لشرق أفريقيا دفعت مبالغ لكل عربى يستطيع لإثبات إدعائه ، كغدية عن هروب العبيد .

في زنجبار يطالبون بحريتهم وبعثتهم بعد أن تدفع الحكومة التعويض اللازم لسادتهم ، فان الحرية في كينيا بعد تحريم الرق لا يطالب بها كحق لأنها لم تعد شيئاً يفتصب .

ولقد كان هذا الشريط الساحلي يعتبر مركزاً للعرب والمسلمين مع أن غالبية سكانه من الأفريقيين والوثنيين ، اما الآن فقد تغير وضع العرب ومركزهم فيه بصورة جذرية ، ولو أنه تغير تدريجى لم يضطروهم إلى تغيير مظهرهم الثقافى أو الاجتماعى والاقتصادى . فلقد عملوا على الاحتفاظ بمظهرهم^(١) وامتيازاتهم^(٢) والحصول على بعض التنازلات من جانب الحكومة ، ومع ذلك فان اختفاء الرقيق التدريجى من مسرح الحياة في كينيا ، وتطور ممباسا التى أصبحت من الموانى الحديثة ، ثم سيادة الأسويبيين ونشاطهم في المجال الاقتصادى وهجرة الافريقيين من الداخل إلى مقاطعة ممباسا ، وأخيراً ظهور الأفارقة انفسهم في الميدان السياسى ، كل ذلك أدى إلى تغيرات جوهرية في الموقف . وقد أصر العرب على أن يكون لهذا الشريط الساحلي وضع مختلف ، فاما أن يمنح الحكم الذاتى ، وإما أن يعود فينضم إلى زنجبار ، وقد عارض غالبية الأفريقيين — وثنئون ومسلمون — في ذلك لأنهم يرون أن هذا الشريط هو جزء متكامل

(١) اسست الجمعية المركزية العربية بهدف توحيد العرب وجمعهم في مجتمع واحد .

(٢) كان العرب على استعداد أن يدفعوا ثمن تلك الامتيازات فقد تعودوا أن تكون ضريبة الرؤوس التى يدفعونها أكبر من المفروضة على الأفريقيين . وكانت تلك الامتيازات خاصة بالانتخابات . فلكى يعطى الشخص صوته كعربى ، عليه فقط أن يملأ الأستماره الخاصة باللغة العربية أو بالسواحيلية المكتوبة بالحروف العربية وهذا أمر يمكن للجميع من ترددوا على مدارس القرآن القيام به ، وكانت طريقة الانتخاب شاذة لأن غالبية السكان من الأفريقيين ، ومع ذلك فان المرشحين كانوا من العرب فقط . وعلى العموم فان كل ذلك تغير الآن بعد استقلال كينيا .

من كينيا ، وأوصى سير جيمس روبرتسون في تقريره^(١) أن يظل جزءاً متكاملاً من كينيا المستقلة مع إعطائه الضمانات التي تؤمن حرية العبادة ، وسيادة الشريعة بالنسبة للمسلمين والإبقاء على المحاكم الشرعية .

أمانى الصوماليين :

وقد وفد الصوماليون حديثاً على شمال كينيا ، إلا أن الإدارة الحكومية أوقفت تقدمهم عند نهر تانا فيما بين عامى ١٩٠٩ — ١٩١٢ ، ومع ذلك ، وبرغم أنهم يكونون ثلث السكان فقط في المقاطعة الشمالية من كينيا ، فقد دفعهم أمانىهم السياسية إلى المطالبة بالمقاطعة كلها على أنها جزء من الصومال ودفعهم الاعتزاز بجنسهم إلى تأكيد اختلافهم عن الافارقة السود ، والمناداة بأنهم من سلالة العرب ، وقد ظهر حزب « الإشاكية » للمناداة بتلك المطالب والعمل على الوصول إلى وحدة تامة مع الصومال المستقل . كذلك فإن الوضع المختلف الممنوح للعرب في كينيا انطبق على الصوماليين الذين أظهروا استعدادهم « لدفع ضريبة غير الوطنيين » والتمتع بالحقوق الانتخابية .

ولقد اعترفت حكومة كينيا دائماً بالوضع الغريب لمقاطعة الحدود الشمالية التي كانت تديرها ككيان منفصل ، ولم توقف نشاط الأحزاب السياسية الصومالية التي تنادى بالوحدة مع الصومال إلا في وقت متأخر ، وكان مجرد التفكير في أنه ستقوم في يوم ما في كينيا حكومة أفريقية يدير الصوماليين بمثل ما يدير المستوطنين البيض ، وبرغم استهتار الرحل منهم وعدم إهتمامهم بالأمر فإن جماعة شباب الصومال استطاعت أن تمد نشاطها إلى المنطقة حتى سمح

(١) The Kenya Coastal Strip 1585 H.M.S.O. December 1961

أخيراً بإعادة نشاط الأحزاب السياسية الصومالية ، واشتركت في المؤتمر الدستوري الخاص بكينيا عام ١٩٦٢ في قصر لانكاستر حيث تم الاعتراف وقتها بالوضع الخاص لمقاطعة الحدود الشمالية . وقد أوفدت الحكومة البريطانية مبعوثاً لاستطلاع رأى الأهالى واتجاهاتهم حول مستقبل المقاطعة ، فكتب يقول في تقريره^(١) أن سكان الجزء الشرقى وغالبيتهم صوماليون يؤيدون بالإجماع الانفصال عن كينيا عند استقلالها ، والوحدة التامة مع جمهورية الصومال ، وفي الأجزاء الأخرى من مقاطعة الحدود الشمالية كان الاتجاه إمامي صالح الإستمرار كجزء من كينيا ، أو التقسيم ، وذكر التقرير أن الاتجاهات جاءت حسب الاختلافات الدينية ، فالمسلمون يؤيدون الانضمام إلى الصومال ، أما غير المسلمين فينادون ببقاء المقاطعة جزءاً لا ينفصل من كينيا.

العلاقات بالعالم الإسلامى الواسع .

لما كان المجتمع السواحلى يعتبر مركزاً خارجياً للجزيرة العربية ذا حياة جديدة على حافة أفريقيا الممتدة ، فإن مصر لم تستطيع تجاهل قيام هذا المجتمع أو وجوده ، وقد ساعدت الوسائل الحديثة لنقل المبادئ والأفكار مثل الصحف والإذاعة على وصول التأثيرات والتيارات المختلفة القادمة من العالم الإسلامى على إتساعه إلى مسلمى شرق أفريقيا إلا أن تأثير تلك التيارات عليهم لم يكن ثوريا . فعلاقات السواحليين الخارجية تأخذ أقوى صورها مع جنوب

(١) تقرير عن مقاطعة الحدود الشمالية . ديسمبر سنة ١٩٦٢ — أما تقرير لجنة الحدود الإقليمية الذى ظهر في نفس الوقت فقد اشار بأن يقيم الصوماليون في منطقة ساحلية وباقي سكان مقاطعة الحدود الشمالية في الأقليم الشرقى الداخلى ، وعلق التقرير « كان من الممكن أن نرى من الصواب إنشاء مقاطعة تشمل المناطق التى يعيش فيها الصوماليون ، إلا أنه التعليمات التى لدينا قيدتنا بإنشاء ستة مقاطعات فقط » إلا أنه في مارس سنة ١٩٦٣ تقرر إنشاء هذه المنطقة الصومالية المشار اليها كمقاطعة سابعة .

الجزيرة العربية كما أنها علاقات تدور في المجالين الثقافي والاجتماعي أكثر مما تدور في المجال السياسي، وكانت هناك بعض محاولات من جانب مصر للتأثير في مسلمي شرق أفريقيا، إلا أنها كانت ذات طابع ديني في المقام الأول رغم العلاقة التي كانت قائمة بين الحزب الوطني في زنجبار وبين الجامعة العربية.

ولم يخرج رجال الدين من عزلتهم، حتى القليلين منهم الذين أوفدوا إلى مصر لتلقي العلم في الأزهر لم يتغيروا في مظهرهم إلا قليلاً، كما أن الاهتمام العام بالأدب العربي الحديث يكاد يكون معدوماً. والذين يستمعون إلى إذاعات صوت العرب ويفهمونها هم الشيعيون فقط لأن لغتهم هي اللغة العربية. وبينما تلقى قراءة القرآن والأحاديث الدينية الإقبال الشديد والتبجيل المطلق عند الاستماع إليها، فإن الدعايات السياسية لا تلقى بصورة عامة إستجابة تذكر، فقلت إذاعات القاهرة باللغة السواحيلية بسبب استماع السواحليين إلى اللغة العربية وبالتالي لم تعد هناك حاجة إلى التوسع في الإذاعات السواحيلية، وأصبح واضحاً أنه من غير المحتمل أن يكون عرب شرق أفريقيا في مقدمة المشاركين في التغييرات السياسية التي تحدث في شرق أفريقيا، في هذا العصر الحديث.

٣ — مشا كل التعليم :

تطور التعليم الحديث في شرق أفريقيا على أيدي البعثات التبشيرية المسيحية وما زال الجزء الأكبر منه مستمراً تحت إشراف بعض الهيئات مثل الكنائس المحلية، والبعثات التبشيرية وبعض الجاليات مثل الجالية الآسيوية على وجه الخصوص، والجمعيات مثل جمعية إنعاش مسلمي شرق أفريقيا.

والمسلمون الذين كان لهم بالفعل نظام تعليمي ألفوه وأنسوا إليه بحيث

أصبح بالنسبة لهم جزءاً هاماً من ثقافتهم ، اتخذت حياتهم طابع العصور الوسطى ، فكان من الطبيعي أن يعارضوا إحلال نوع آخر من التعليم محله خصوصاً إذا كان هذا التعليم غريباً عليهم أو جاء إليهم تحت ستار التعليم المسيحي ، ولم يدرك أحد ضرورة تطوير نظام التعليم الإسلامى برغم أن المسلمين وجدوا أنفسهم يقفون فى آخر الصف بالنسبة لباقي سكان شرق أفريقيا بل ان رجال الدين دمغوا هذا التطوير بأنه من الخطايا وأخذوا يجبرون الأهالى على سحب أولادهم من المدارس الحكومية ، وعندما تبين عدد قليل من المسلمين الأفارقة أن حياتهم يجب أن يطرأ عليها بعض التغيير لكي يتمكنوا من مسايرة العصر ، وجدوا أنفسهم بصطدمون بالتيار المحافظ الشديد على الساحل . ولم ينشط المسلمون لتكوين جمعيات خاصة بهم لتنشئ المدارس الحديثة لأولادهم مثل غيرهم من الهينات ، مع أن الالتجاء إلى مثل هذا الحل هو الطريق الطبيعى لتطوير التعليم الإسلامى ، أكثر من طريق الالتجاء إلى المدارس الحكومية ، وأخذوا يوجهون اللوم إلى الحكومات لتجاهلها احتياجاتهم ورغباتهم الخاصة ، وكان ما يطلبونه من الحكومات أمراً جديداً وغريباً عليها ، كذلك ما طلبته الحكومات منهم لم يكن منطقياً ، فقد طلبت من المسلمين أن ينشئوا بعض المدارس ويقوموا بإدارتها كما يفعل المسيحيون على أن تقوم الحكومات بإعانتها بنفس الطريقة التى تمنح بها الإعانات لمدارس المسيحيين ، فإن كان المسلمون يستطيعون فتح بعض المدارس فمن أين يجلبون الخبرة الحديثة والمدرسين اللازمين لمدارسهم ، وهنا لا يمكن القول بمقارنتهم بالمسيحيين ، ذلك ان مدارس هؤلاء انشأها الأوربيون وظلوا يديرونها إلى أن تم تدريب الأفارقة فتسلموها .

وكان المسلمون الآسيويون هم الذين قادوا الاتجاه نحو التغيير ، فأقلموا

انفسهم واتخذوا مظهراً ثقافياً حديثاً . وقد انشأت حكومة كينيا مدارس ابتدائية للهنود، ثم مدارس ثانوية، ومعاهد لتدريب وإعداد المعلمين كما فتحت الجالية الإسماعيلية عدداً من المدارس . وعن طريق تلك الجالية ظهرت جمعية إنعاش مسلمي شرق إفريقيا إلى الوجود ، فقد انشأها اغاخان السابق في ممباسا عام ١٩٤٥ كوسيلة لتغيير المظهر الإسلامي في بعض المجالات والعمل لصالح المسلمين بصورة عامة ، وصرح اغاخان في عام ١٩٥٥ : « انني اهيب بالمسلمين من كافة المذاهب ان ينظروا إلى تلك الجمعية على انها جمعية اخوية إسلامية بحثة تعمل بصفة خاصة على النهوض بالمسلمين الأفارقة وعلى تشجيع الجهود الرامية إلى نشر الاسلام بين السكان الأفريتيين » . والواقع ان بث الاسلام والدعاية له يتم بصورة اساسية عن طريق تلك الجمعية التي تقوم ببناء المساجد والمدارس وتستخدم المعلمين لتدريس القرآن وتقوم بتوزيع النشرات الاسلامية وبالانفاق على بعض الدارسين من المسلمين سواء بإيفادهم لإكمال دراستهم بالخارج او بإلحاقهم بجامعة ماكاريري بأوغندا .

ولقد ادى تفرق المسلمين إلى اتخاذهم مواقف مختلفة إزاء الثقافة والتعليم جعلت قيامهم بعمل موحد أمراً صعباً بل ومستحيلاً ، ونرى حكومات شرق افريقيا خرجت عن وظائفها الأساسية لتساعد في حل هذا الموقف فزاد انتشار المدارس الاسلامية زيادة ملحوظة منذ الحرب العالمية ، وتغير الموقف القديم خلال الخمسينات واصبحت السياسات التعليمية تناقش في المؤتمرات الثقافية والمؤتمرات السياسية ايضاً ، وظهر التغيير أول ما ظهر ملموساً في أوغندا حيث يختلف وضع المسلمين الأفارقة عن وضع زملائهم في كينيا ، فقد تقدم التعليم الاسلامي بها تقدماً ملحوظاً خصوصاً بإنشاء مركز Kibuli في العاصمة كيبالا وفي ساحل كينيا كان للعرب مركز أفضل في الناحية التعليمية من المسلمين

الافريقيين ، فقد افتتحت مدرسة ثانوية عربية للبنين في ممباسا عام ١٩٥٠ وفي السنة التالية انشأوا معهداً فنياً ، كما كانت السياسة التعليمية موضع الاعتبار في الاتفاق الذي عقد في نيروبي عام ١٩٥٦ حول وضع مسلمي كينيا .

وبرغم التقدم الذي احرزه المسلمون في زيادة عدد مدارسهم ، فإنهم ما زالوا حائرين بسبب بعد المدرسة العلمانية واختلافها تماماً عن النظام الاسلامي ، والمحافظون ظلوا على موقفهم ولم يغيروه ، فالنظام التقليدي بالنسبة لهم لا بديل عنه وهو غاية النشاط الفكري للمسلمين ويجب الحفاظ عليه والتمسك به إن اريد للاسلام أن يعيش في شرق افريقيا ويبقى ، وقد روضوا أنفسهم على وجود التعاليم الحديث العلماني جنباً إلى جنب مع نظامهم الإسلامي . وبرغم أن العرب لا يتكلمون جميعاً اللغة العربية فإنهم يجعلونها باعتبارها دليلاً ثقافياً يميزهم عن الأفارقة .

والأفريقي الذي لم يعيش في النظام القديم ولم يلحق به ، ينادى بإنشاء المدارس الاسلامية لان هناك مدارس مسيحية^(١) دون أن يدرك أن هذه المدارس برغم أنها تدار بواسطة المسيحيين إلا أنها مدارس علمانية لا تختلف عن المدارس الحكومية ، ذلك أن تدريس الدين ، سواء المسيحية أو الإسلام ضمن المناهج التعليمية لا يخلق من المدرسة مدرسة دينية . وهو يشكو من أن الحكومة لا تحرص على فتح المدارس الاسلامية على الرغم من أنه لا يدخل

(١) كان العديد من المسلمين يخشون من إلحاق أولادهم بالمدارس المسيحية حتى لا يتم تحويلهم إلى الديانة المسيحية . وفي اوغندا ادى هذا الخوف إلى سجب الكثيرين من تلك المدارس ، وقد تغير الموقف الآن وأصبحت المدارس المسيحية تضم العديد من أولاد المسلمين برغم أنهم يشكلون اقلية صغيرة في المدارس الوسطى . ومع ذلك فإنهم مازالوا غير راضين لانه لا يعوضهم عن المدارس الاسلامية .

ضمن نطاق وظائفها إنشاء المدارس المذهبية . والأفريقي نفسه غير قادر على تنظيم أقرانه المسلمين وتجميعهم لفتح ما ينادى به من المدارس ، والواقع أن المدارس الدينية البحتة التي تدار فردياً خارج نظام الدولة مقضى عليها بالفشل في أفريقيا الحديثة إذا لم تقم بإدارتها جمعيات أو هيئات أو طوائف ، وأخيراً فإن الدول الحديثة في شرق أفريقيا تجمع في أيديها كل أنواع التعليم ، وعلى المسلمين ، والمسيحيين أيضاً أن يروضوا أنفسهم على نظام التعليم العلماني الحديث وهو كفيل بأن يسد كافة احتياجاتهم في الحياة ، وبأن يفتح أمامهم الطريق للتطور ومسايرة العصر ومتطلباته .

إن أكثر المشاكل التي تواجههم صعوبة اليوم ، ليست في مجرد فتح مدارس جديدة وإنما تكمن في وضع اللغة العربية والاسلام في التعليم الجديد ، وفي اتباع الطرق الحديثة في تدريسهما ، وفي خلق الدافع للمسلمين لكي يمارسوا مهنة التعليم والتدرب عليها . والواقع أن الحكومات على علم بتلك المشاكل وهي تدركها إدراكاً تاماً ، وفي سنة ١٩٥٧ تكونت لجنة لدراسة هذه المشاكل التعليمية^(١).

وكان لا بد من ضم اللغة العربية والاسلام إلى مناهج المعاهد الحديثة عدا بعض النواحي التي حددتها الأكاديمية الإسلامية بزنجر ، ويتم التدريس اليوم في مدارس العرب على ساحل كينيا باللغة الانجليزية . وينادي كثيرون من العرب بأن اللغة العربية يجب أن تحظى بنفس مكانة اللغة الانجليزية ، ومع ذلك لا يزال موقفهم إزاءها على ما هو عليه من اعتبارها لغة مقدسة وليست

R.B. Serjeant and V.L. Griffiths, Report by the Fact-finding Mission to Study Muslim Education in East Africa. Nairobi 1958. and Proceeding of the Conference on Muslim Education, held in Dar-es-Salaam in Nov. 1958 and in Nairobi 1959.

من اللغات الحية^(١) . أما مسألة ما إذا كانت تدرس بالوسائل القديمة أو تدرس كلغة حية فإنها لا تعنيهم وإنما الذي يعني الجميع هو تعلّم اللغة العربية كأساس لدراسة القرآن والفقه ، ويحتج بعض الشباب بطول الوقت الذي يقضونه في دراسة اللغة العربية قائلين أن دراستها تعوق دراستهم . وفي تنجانيقا لا يظهر المسلمون الأفارقة كثيراً من الاهتمام باللغة العربية وإنما يوجهون اهتمامهم للغة السواحيلية باعتبارها لغة إسلامية وأفريقية في نفس الوقت .

وهناك مشكلة عاجلة تتعلق بصعوبة الحصول على المدرسين للمدارس الإسلامية ، وكذلك المدارس العلمانية ، فالمسلمون أقل إقبالاً على الاشتغال بمهنة التدريس من غيرهم من الأفريقيين ولذلك أصبح من أصعب الأمور الحصول على مدرسين للغة العربية أو للديانة الإسلامية ، ويقول تقرير للطائفة الاسماعيلية عن التعليم « من المؤلم أن محاولتنا التعليم الديني في مدارسنا ينقصها وجود العنصر المتفرغ لها » . فهناك نقص في المدرسين المؤهلين لتعليم الدين ، وقد فشلت حتى الجهود التي بذلت لاستجلاب عدد منهم من الهند وباكستان ، والواقع أن تعليم الدين يجب أن يقوم به اخصائيون ، ومع ذلك فانه في جهات قليلة مثل زنجبار نجد أن رجل الدين العادي لا يصلح لتدريس الدين في الوقت الذي يبدي فيه مدرسو المواد الأخرى استعدادهم لتلقي التدريب اللازم لقيامهم بتدريس الدين إلى جانب موادهم الأصلية .

ومن الطبيعي أن يكون تطور تعليم البنات محدوداً وبطيئاً بسبب العقبات

(١) صرح بعض العرب أنهم كانوا يهدفون إلى جعل زنجبار من البلاد التي تتكلم اللغة العربية إلا أن مثل تلك التصريحات لا تؤخذ مأخذ الجد لأن اللغة العربية لم تتمكن في يوم من الأيام من أن تقف في وجه اللغة السواحلية كوسيلة للتعبير وليس من المحتمل أن تنجح في ذلك الآن

التي تقوم في طريقه والنابعة من المظهر الاسلامي التقليدي العام وما زالت في حداثها وقوتها . ويوجد الآن عدد أكبر من المدارس الحديثة للفتيات المسلمات^(١) إلا أنهم يصرون على فصل الجنسين في سن البلوغ . ونتيجة لذلك يتوقف تعليم البنات عند المرحلة الابتدائية ، وفي كثير من الأحيان تنتقل التلميذة من المدرسة الحديثة إلى إحدى مدارس تعليم القرآن عندما يصل سنّها إلى العاشرة أو الحادية عشر .

ان عليهم إحداث تغيرات أساسية وجوهرية في حياتهم ، والطريق أمامهم طويل طويل ، ولا يمكن القول بأنهم حققوا من التقدم في مجال التعليم شيئاً ، إلا أن يصلوا إلى نهاية الشوط ، أو قل إلا أن يبدأوا من أول الشوط ! .

٤ — مسائل اجتماعية :

في القارة الافريقية بأسرها نزع نحو الاصلاح لتشكيل المجتمعات طبقاً للاتجاهات الاجتماعية الحديثة ، ومع ذلك لم نر أن المجتمع السواحلي التقليدي قد تأثر بتلك الاتجاهات أو حدثت به تغيرات اجتماعية جوهرية تتمشى معها ، ذلك أن المظهر الاسلامي الانعزالي في شرق أفريقيا يزيد من صعوبة التغيير والتأقلم ، فالبناء الاجتماعي في القرى والارياف لم يتأثر كثيراً بالحكم الاستعماري رغم إدخال بعض التعديلات الضرورية في المجتمع الريفي عند إدماج وحداته المختلفة في نظام إداري موحد وعلينا أن ننتظر لكي نرى تأثير قيام بناء سياسي علماني حديث على التركيبات الاجتماعية التقليدية التي يعتبر المجتمع السواحلي واحداً منها .

(١) تتولى مدارس البنات الابتدائية في زنجبار تعليم المواد الدينية مع المناهج العادية الأخرى ويخصص للمواد الدينية حصتان في اليوم لحفظ القرآن وحصتان في الأسبوع للديانة وفيها يتعلمن شعائر العبادة وأسس الأيانات ويخصص صباح يوم الخميس لحفظ الموالد .

فالمسامون يتمسكون بدينهم وقوانينهم الاجتماعية ولذلك فمن الصعب عليهم تكييف أنفسهم مع التيارات والضغوط التي تهدف إلى أحداث تغييرات اجتماعية لأنهم لا يستطيعون الخروج عن الدائرة التي تحددها الاخلاقيات الاسلامية التقليدية التي جاءت بها الثقافة الاسلامية ، ولقد كان تأثير الغرب متفاوتاً في قوته على السكان في نواحي الحياة المختلفة ، فتصل قوته في المدن إلى أقصى مداها ، بينما يبدو في الريف ضعيفاً متهاوياً ، أما الحياة الاجتماعية وخصوصاً العائلية فكانت أقل نواحي الحياة تأثراً به ^(١) ، وحتى أولئك الذين اتبعوا وسائل الحياة الحديثة يمتنعون عن القيام بأي تعديل في حياتهم العائلية فانهم أسرى التقاليد في حياتهم الخاصة أكثر منهم في حياتهم العامة ، والتغيرات في التقاليد العائلية تعكس غالباً تغييرات في الحياة الاجتماعية ، إلا أن هذا قد يحدث في دول مثل مصر وتونس وليس في دولة المسامون فيها يعتمدون على غيرهم أو يشكلون أقلية كما هو الحال في شرق أفريقيا ، ففي مثل هذه المجتمعات تفسر أية محاولات للتدخل في أي من المجالات التي تطبق فيها الشريعة الإسلامية ، بأنها هجوم على الإسلام أساس الحياة ومصادها .

ولقد أشرنا إلى أن الاختلاف بين العادة وبين القوانين الاسلامية يظهر في أجلى صورته ومعانيه في الميراث ، والتغيرات التي تحدث اليوم في قواعد

(١) ومع ذلك فإن تغيير مركز المرأة في القرى السواحلية في مقاطعة بانجاني يتضح من الفقرة التالية « النساء غير راضيات عن الظروف التي تحيط بالحياة الزوجية في الوقت الحاضر فقد تحولت المرأة من تبعيتها للرجل المعروفة في الحياة القبلية وفي الاسلام . ويدل على ذلك تزايد عضويتهم في الأحزاب الوطنية المحلية وحضورهن الفصول الدراسية للبالغين والتدريبات التي يقدمها الصليب الأحمر ، وتزايد ترددهن إلى المحاكم لتأكيد حقوق ملكيتهن تبعاً للقوانين الاسلامية » .

“A Demographic Study in an Area of Low Fertility in North-East Tanganyika” D.F. Roberts and R.E.S. Tanner.

الميراث لا ترجع من قريب أو من بعيد إلى تأثير الاسلام أو إلى الضغوط التي يقوم المسلمون بها لتطبيق القوانين الاسلامية، بل ترجع إلى الاتجاهات السياسية والاقتصادية والاجتماعية الجديدة التي أصبحت تفضل الفرد أكثر من تفضيلها للعائلة ، ففي هذا المجال إذن نرى أن تلك التغيرات هي في صالح الاسلام وتؤيد متجهاته .

وعادة الزواج بأكثر من واحدة في نفس الوقت آخذة في الاختفاء من حياة المدينة حيث أصبحت عبئاً اقتصادياً على الرجل الحديث ، وهو في نفس الوقت ينظر إليها على أنها عيب يجب تجنبه ، ومع ذلك فإن هناك نوعاً شائعاً آخر من تعدد الزوجات هو النوع « التقدمي » من الارتباطات الشاذة ويقال أنه آخذ في التزايد بسبب كثرة المهاجرين . كذلك تغيرت النظرة إلى زواج الفتيات المبكر قبل الأوان . أما التقسيم الطبقي القائم على وراثة الوضع الاجتماعي سواء كان وضعاً متميزاً أم كان وضعاً يجمي في آخر الصف من المجتمع ، وانتساب الفرد إلى أسلافه عبيداً كانوا أم سادة عرباً ، فقد سبق أن أشرنا إليه . وعادة الاهتمام بوضع الفرد الاجتماعي ما زالت على قوتها كما هي ولكن الحواجز الطبقية تعدلت أو خفت حدتها حسب مقاييس أخرى وأصبحت تقوم على أسس جديدة هي ثقافته الحديثة وثروته ومركزه الاجتماعي ثم نظرت به إلى حقوق الفرد وحرية ، وهكذا فإن العلاقة التقليدية بين الطبقات الاجتماعية آخذة في التغير ، مثل علاقة الزعيم الديني بالجماعة التي يعيش بينها ، وطبقة ملاك الأراضي بالعمال والرعاة ، وعلاقة شيخ القرية بأهلها وسكانها . ولكن هناك سؤالاً لا تتعذر الإجابة عليه : إلى أي مدى تتمشى هذه التغيرات مع الأخلاقيات التقليدية للحياة الإسلامية ؟ . إن كل الذي يمكن قوله بعد ذلك ، هو أنه ليست هناك أية بوادر على توقع حدوث تغيرات جوهرية أو ثورية .

ولقد أدت التغيرات الاقتصادية التي طرأت على الوضع في شرق إفريقيا إلى حدوث تغيرات اجتماعية تبعاً لها ، بإلغاء الرق^(١) كان له أكبر الأثر وأقواه على حالة العرب الاجتماعية والاقتصادية معاً . فبرغم أن العبيد لم يتركوا سادتهم على الفور وقت صدور القانون بإلغاء رقهم ، بل انهم تدرجوا في ذلك فكان الأثر الاقتصادي تدريجياً وليس حاداً ، إلا أن العبودية ، ذاتها قد تركت بصماتها على طبقة السادة السابقين من حيث نظرتها أو موقفها تجاه الوضع الاجتماعي والعمل ، فهذه الطبقة من السادة السابقين أصحاب العبيد قد تضاعف انتفاشها الاقتصادي ، ومع ذلك فإن أفرادها يتمسكون بوضعهم الاجتماعي كعلامة على التفوق والتسامي ، كما أنهم يزدرون العمل اليدوي إذ كان العبيد يقومون به ، وهكذا اشتغل العرب بتجارة التجزئة (وقد فضلها الإسلام كهيئة شريفة) وتركوا الآسيويين يعملون في تجارة الجملة ويستغلون هذا الميدان الأكثر ادراراً للكسب والربح ولم يقوموا بمحاولات كثيرة لتعلم طرق التجارة الحديثة فبقى التجار كما هم محافظون في حياتهم وفي نظرتهم وفي موقفهم تجاه الثقافة والتعليم . وتغير اتجاه التجارة جميعه وتركهم من ورائه لا يلحقون به ، وولت أهمية زنجبار التجارية ، وبرغم أن القوارب العربية التجارية ما زالت تتجمع في مينائها وتضفي عليه نفس الصورة التقليدية إلا أن عددها — بسبب التدهور التجاري — أخذ في النقصان .

وهناك شواهد مذهلة في بعض المدن في تنوعاتها الدينية المختلفة ، فنرى فيها المعابد الهندوكية الفاخرة ، والمساجد ، والكنائس ، وبرغم أن ممباسا لعبت دوراً كبيراً في تاريخ الإسلام على الساحل ، نرى المسيحيين فيها يكونون ٦٢٪

(١) كان لتنفيذ قانون إلغاء الرق في كينيا عام ١٩٠٧ أثر يفوق الأثر الذي تركه توقف حركة تجارة العبيد .

من السكان الافريقيين في عام ١٩٥٨^(١) ، وحتى لو جمعنا المسلمين الآسيويين مع العرب المسلمين لكان المسيحيون يشكلون ٤٣.٥٪ من تعداد المدينة .
والواقعية الجديدة مع النزعة الفردية التي استيقظت حديثاً ، خلقتنا الرغبة في الوصول إلى طرق أخرى للتعبير عن حاجات الفرد وأمانيه من داخل أشكال جديدة من التجمعات التي تعبر عن التضامن وتختلف تماماً عما كان في الحياة التقليدية القديمة ، ونتيجة لذلك رأينا تزايداً ملحوظاً في إقامة النوادي والجمعيات سواء الطائفية أو الخيرية أو المذهبية أو القبلية أو السياسية أو المهنية أو أى خليط منها جميعاً^(٢) ، وبالتالي ، وكنتيجة حتمية لكل هذا نرى أهمية المنظمات والهيئات الدينية التقليدية تحقت وتواري مثل تجمعات الطوائف الصوفية . أما جمعية مسلمي ممباسافهي ليست ذات طابع سياسي وإنما مهمتها العمل لصالح المسلمين ومساعدة فقرائهم من الافريقيين والعرب وإرشاد الغرباء في بعض المسائل المتعلقة بجوازات السفر وإجراءات الهجرة ثم مساعدتهم في الحصول على عمل مناسب.

وحدة المسلمين :

لم نتناول وجهات النظر الدينية للمسلمين الآسيويين بأي نوع من أنواع التفصيل ، لأنهم بمعتقداتهم الفلسفية الخاصة وبمجتمعاتهم المغلق ، لم يكن لهم

(١) المسيحيون :	بروتستانت ٢٦٧٠٩	٤٠.٨٪
	كاثوليك ١٩٦٠٩	٢١.٨٪ = ٢٢.٦٪
المسلمون :	٢٠٣٦٧	٢٢.٦٪
الوثنيون :	١٣٢٦٩	١٤.٨٪
المجموع :	٨٩٨٤٥	١٠٠٪

(٢) وتشمل المنظمات في تنجانيقا : الجمعية الاسلامية والجمعية الأفريقية الاسلامية ، وجمعية عرب سقط وجمعية عرب حضرموت وجماعة الأثني عشرية ومنظمة أغا خان الإقليمية وجماعة البهرة . وجماعة السنين .

تأثير ديني على حياة المسلمين في شرق افريقيا كما لم يقم أى حوار ثقافى أو اجتماعى بين الطرفين ، والشعارات الإسلامية التى تخلق عنصراً هاماً من المشاعر المتبادلة بين الافريقيين مثل طريقة الصلاة والعبادة والزى والأحجبة وتحريم نفس المنوعات، وكثير غير ذلك من هذه الشعارات، تختلف تماماً عما لدى الآسيويين ، ولكن أهمية الآسيويين تظهر فى المجالات الواسعة للعلاقات بين المسلمين وبعضهم ، فإن لهم مطالبهم الإسلامية الخاصة (كالتعليم مثلاً) وعندهم رغبة ملحة فى التجاوب مع التغيرات التى تحدث فى القارة الافريقية ، ثم نفوذهم السياسى والاقتصادى الفريد ، ومشاكلهم المذهبية والعنصرية .

وللدين مكانته السامية فى حياة الشيعة ، وهم يؤمنون بأن لكل شخص الحق فى أن يتبع طريقه الخاص بمد أن عانوا من الاضطهاد فى الماضى وأصبحوا يغشون شر التعصب العنصرى ويتجنبون الوقوع بين برائته ، ولهم صلات وثيقة بمراكزهم الدينية فى شبه القارة الهندية التى تتكون من عدد من المجمعات الكبرى فى المدن ، ومجمعات أصغر منها فى غيرها من المناطق ، وتقوم بتنظيم تشقتهم الاجتماعى والدينى ، وهم لا يحاولون التبشير بين الأفارقة أو تحويلهم إلى الشيعة كما أنهم لا يتزوجون من الافريقيات . ورغم أنهم معتبرون من المارقين إلا أن السنيين فى شرق افريقيا يتسامحون دائماً معهم طالما أنه لا تقوم بين الاثنين منافسة مذهبية مثل تلك القائمة بين السنيين وأصحاب مذهب الأحدية . وكراهية المسلمين الآسيويين ظاهرة واضحة وهى ليست كراهية دينية بل كراهة تذكىها عوامل اجتماعية مثل كونهم غرباء ليسوا أفارقة ، وانحصارهم فى داخل مجتمعاتهم ، ثم الغيرة من خبرتهم العلمية ومقدرتهم التجارية .

والاسماعيليون يعتبرون شرق افريقيا وطناً لهم ، ولذلك فقد حاولوا

— خدمة لمصالحهم — تقديم العون والمساعدة للمسلمين الأفارقة وتمكين المسلمين جميعهم من التجمع معاً في جبهة موحدة فأنشأوا جمعية النهوض بمسلمي شرق إفريقيا وتولوا إدارتها وتمويلها واستطاعوا عن هذا الطريق وغيره أن يجمعوا بين زعماء المسلمين معاً في تعاون ودي فيما بينهم ، فقد كان لا بد أن يتبينوا انهم لكي يستطيعوا مواجهة تيار القومية الإفريقية القوي الجارف ، عليهم الاقتناع بأن حقوق ومصالح الجاليات الأجنبية المستوطنة في شرق إفريقيا مثلهم ، لا بد أن تتفق وتتمشى مع حقوق الإفريقيين ومصالحهم ، ولا تتعارض معها .

وهناك هوة كبرى تفصل ما بين الجاليات المختلفة وتبدأ من مستوى المسلم العادي ، فالآسيويون أثرياء ، والمسلمون الأفارقة فقراء ، وهم عالميون ومظهرهم الإسلامي الحديث يتعارض تماماً مع المظهر الذي يتخذه الإفريقيون . والزعماء الدينيون الأصليون ينظرون إليهم بعين الشك ليس فقط لأنهم مارقون ، بل لأنهم أيضاً عنصريون تسرى العنصرية في عروقهم .

والمصالح العنصرية والمذهبية تغلب على المصالح الإسلامية نفسها ، ففي كينيا نرى أن الثورة على التعليم الإسلامي وضعت نصب عينها المصالح العنصرية أولاً وتجاهلت تماماً مصالح المسلمين الأفارقة ، وكان من نتيجة ذلك أن أصبح هؤلاء أكثر تأجراً من الآسيويين ، ومن الأهداف التي قامت لأجلها جمعية انعاش أو النهوض بمسلمي شرق إفريقيا هو تصحيح الأوضاع وارجاع التوازن للكفتين بين الآسيويين والأفريقيين . فعملت على الجمع بين المسلمين جميعاً للمشاركة في بعض الاحتفالات الموحدة ، لكن ظلت الوحدة الإسلامية سطحية ولم تتجاوز ذلك ، فالجميع يشتركون في الاحتفالات الرسمية بالمولد النبوي والسنينون يشتركون في صلاة العيد ، وفي غير ذلك لا يجتمعون

اللهم إلا في المناسبات القليلة التي يجتمع فيها القادة المسلمون معا في
لجان مشتركة .

ولا يسمح للولاء للدين سواء الإسلام أو المسيحية ، والارتباط بأحدهما
أن يضعف الروابط القبلية والعائلية بين قبائل البانتو الداخلية ، وهذا هو السبب
في بقاء الطقوس العائلية والمعتقدات القبلية مع الطقوس الدينية الأخرى إسلامية
كانت أم مسيحية . وكثيراً ما يحدث بين المسلمين والمسيحيين تحولات فردية
من هذا الدين إلى ذاك ، ورغم أن تعميد المسلم لا يتم إلا بمواقفة الوالد أو الخال
أو شيخ القبيلة وكبيرها ، فإن الحصول على هذه المواقفة أمر لا تكثفه أية
صعوبات . ففي الداخل — بعكس ما هو سائد في محيط السواحيليين — لا نرى
أن الدين عنصر من عناصر الانقسام^(١) والفرقة ، لأن الذي يحدث هو أن
بعض القبائل والعائلات تسعى لكي تفتح لنفسها طريقاً في كل دين ، فتضع
قدماً وسط المسلمين ، وبين المسيحيين تقف على قدمها الآخر .

٥ — مسائل دينية :

الإسلام هو الذي يتحكم في حياة الناس في الدول الإسلامية . ورغم أن
التشريعات الموضوعة والقرارات التنفيذية وقانون العرف والعادة القبائلية ،
كانت تحد من تطبيق الشريعة الإسلامية وتقيده في بعض الحالات ، فلم تكن
في يوم من الأيام موضع نقاش أو جدل باعتبارها هي القانون الأمثل . وتأثيرها
أكبر من مجرد تنظيم حياة الفرد العائلية والاجتماعية والدينية ، فقد كانت دائماً
تعبر عن نظرة واحدة للحياة بين الجميع ، فأصبحت بذلك القوة الكبرى التي
وحدت بين الناس في عالم يموج بالتناقض والاختلاف .

(١) عدا مدن تابورا التي تنتمي إلى المحيط السواحلي أكثر من إلتئامها إلى الداخل ،
وكذلك في أجزاء من أوغندا التي تعاني من الصراع الديني الذي ورثته من القرن الماضي .

ومن علامات العصر ، تلك الدعوة إلى تغيير هذا السند القادم من العالم الآخر ، بسند آخر علماني يتفق مع العصر الحديث ، ولم يترك هذا التغيير مجتمعاً إسلامياً واحداً من المجتمعات التي تأثرت بمتطلبات الحياة الحديثة ، ولكن متفاوت درجات تأثيره في هذه المجتمعات من مجتمع إلى آخر ، ففي العالم العربي الحديث ، يتعاضد الاتجاه العلماني والأخذ بالأساليب الجديدة ، أما في شرق إفريقيا فإن المجتمعات التي تعيش في ظل التقاليد الإسلامية وتمسك بها ، لم يؤثر فيها الاتجاه العلماني تأثيراً يذكر. وتعلقهم الشديد بأحكام الشريعة المثالية التي تنظم حياتهم في مجالاتها المختلفة ، ناتج عن الإيمان بأن هذا هو السبيل الوحيد للاحتفاظ بمظهرهم الإسلامي المتميز ، ويتضح ذلك مما ذكرنا عن استمرار الأخذ بنظام الحلقات الدراسية في المساجد ، وهكذا فما دامت الشريعة مازالت تتحكم في الرجل وتقيّد تصرفاته فلا يتوقع تغيير كبير في مركز المرأة على سبيل المثال . ولأن الجميع يؤيدون استمرار الشريعة في التحكم في حياة الفرد الشخصية والاجتماعية والدينية ، فإن إيمانهم هذا بأحكامها هو الذي يتعرض لمحاولات الهدم والتقويض .

والتأثير الحقيقي للعلمانية هو في تضيق السيطرة الدينية والحد من المجالات التي تتحكم فيها في حياة الفرد وتقيّد تصرفاته ، وهو تأثير يختلف باختلاف البقعة والطبقة والسن ، فالطابع القديم والنوال التقليدي للحياة ، باق كما هو لم يتغير بين رجال الدين وكبار السن في مدن قلت أهميتها مثل كيلوا كيفنجي Kilwa Kivinje ، أما الحياة في المدن فقد تغيرت إلى حد كبير ، وبرغم أن المساجد الجديدة ما زالت آخذة في الظهور ، إلا أن نظم الحياة الحديثة تقلل من ممارسة الإسلام والأخذ بأسباب التقوى والورع ، وتنمى روح التفكك والفرقة بين الناس .

وتزايد المظهر العلماني وامتداده لا يؤثر بطبيعة الحال في العقيدة الدينية أو في قوانينها ، ويشعر المسلمون التقليديون شعوراً فطرياً بدهياً أن الإسلام هو عامل الثبات في هذا العالم المتغير. والقليلون — ان وجدوا — هم الذين يشعرون أن الإسلام كما يراه التقليديون لن يبقى أو يدوم ، بل هو آخذ في التوارى والاختفاء ، ذلك أن واحداً من المسلمين لم يفقد صلاته بالتقاليد الاجتماعية التي جاء الإسلام بها كما فقد الكثيرون من المجتمع الغربي صلاتهم بالتقاليد المسيحية . إلا أن هناك فعلاً من هم غير راضين عن الإسلام كما ينسره « جهلة رجال الدين » ويقولون ان وصوله إليهم عن طريق اللغة العربية سبب من أسباب تأخر المسلمين ، ومع ذلك ينادى بعضهم في الوقت نفسه بإدخال الإسلام في المناهج الدراسية .

ولقد تخرج « المشايخ » طبقاً للنظام التقليدي ، وهم لذلك لا يرحبون بالطرق الحديثة ولا يثقون فيها ، ويسترشد أغلبهم بزعامة حضرموت الدينية الرجعية المحافظة ، وبذلك فإن إعدادهم نفسه يغلفهم بغلاف من الحصانة ضد أى اتجاه حديث في الإسلام ، وقليلون منهم تلقوا دراستهم في الأزهر، ولكن طبقاً لنظامه القديم وعادوا إلى بلادهم دون أن يصيبهم تأثير تحول الحياة في القاهرة الحديثة . وهناك مؤثرات تصل إلى نفوس الشباب وتعديل من مظهرهم ونظرتهم إلى الحياة ويتعلمونها في المدارس الحديثة ، إلا أن الشواهد قليلة على أن رد فعل تلك المؤثرات ضد رجعية المدافعين عن النظام القديم سيؤدي إلى تحول في تراثهم الديني . والإسلام كما رأينا لم يبطل قيام الشعائر المحلية ولم يانفها ، والذي يضعفها اليوم ويؤدي بها إلى الزوال هو تأثير الظروف المتغيرة وليس تأثير الإسلام نفسه ، وما يضعف منها أو يتوارى هو الشعائر الجماعية

فقط وليس شعائر السحر وطقوس العلاج التي ما زال الأفراد يقبلون عليها ويطلبونها .

أما الشعائر الإسلامية الجماعية ، فإنهم يتمسكون بها ، ويركزون عليها ، كظهور من مظاهر وجود الإسلام ورسوخ أقدامه وثباته ، وسط الأعاصير .. في عالم جديد !!



الفهرست

الصفحة	
٣	عرض وتحليل للمترجم
٨	أولا : تفسير لبعض الأحداث وأضواء على الأجناس والمدن
٨	(أ) الوصول المبكر إلى ساحل شرق أفريقيا
١٠	(ب) نشأة مدينة كيلوا
١٢	(ج) الزنج
١٣	(د) الاستعمار البرتغالي لشرق أفريقيا
١٦	(هـ) ثورة ماچي ماچي
١٨	(و) ساحل أزانيا
١٨	(ز) البانتو والحاميون
٢٠	ثانيا : الإسلام بين المبشرين ودعايات كتاب الغرب
٢٠	(أ) المبشرون
٢٥	(ب) دعايات كتاب الغرب
٢٩	مقدمة — المجالات الثقافية في القارة الأفريقية
٣٣	الفصل الأول — عرض تاريخي
٣٣	١ — التجار المسلمون والمستوطنون الأوائل
٤٠	٢ — دول المدن السواحيلية
٥٣	٣ — الفاصل البرتغالي وما تلاه
٥٨	٤ — تغفل الإسلام وانتشاره داخل القارة
٧٢	الفصل الثاني — قسّمات الإسلام في شرق أفريقيا

الصفحة	
٧٢	أولاً : المجتمعات الإسلامية المعاصرة
٧٢	المجموعات الناطقة باللغة السواحيلية
٧٣	(أ) الشيرازيون
٧٧	(ب) العرب الافارقة
٧٩	(ج) المستوعبون أو الذاتيون (المشاكلون)
	(د) القبائل التي تعيش في الداخل كجيران للسواحيليين
٨٣	واعتنق أفرادها الإسلام بدرجات متفاوتة
	(هـ) اختلاف عمق تغفل الإسلام من الساحل اختلافاً
	جوهرياً
١٠٩	ثانياً : إنتشار الإسلام
١١٠	١ — الإنتشار عن طريق عمليات الامتزاج بين الأجناس
١١٤	٢ — الانتشار في الداخل
١٢٩	ثالثاً : خصائص الإسلام في شرق أفريقيا
	التوازية
١٤٦	الفصل الثالث — التنظيم الإسلامي
١٤٧	المعتقدات
١٥٣	المذاهب السنية في الشريعة
١٥٦	العبادة
١٥٩	طبقة رجال الدين : وظائفهم واعدادهم
١٦٤	التقويم
١٧٢	عقيدة الأولياء والمراتب والدرجات الدينية
١٨٥	المذاهب
١٩٩	الفصل الرابع — عقائد العامة
١٩٩	العقيدة الشعبية

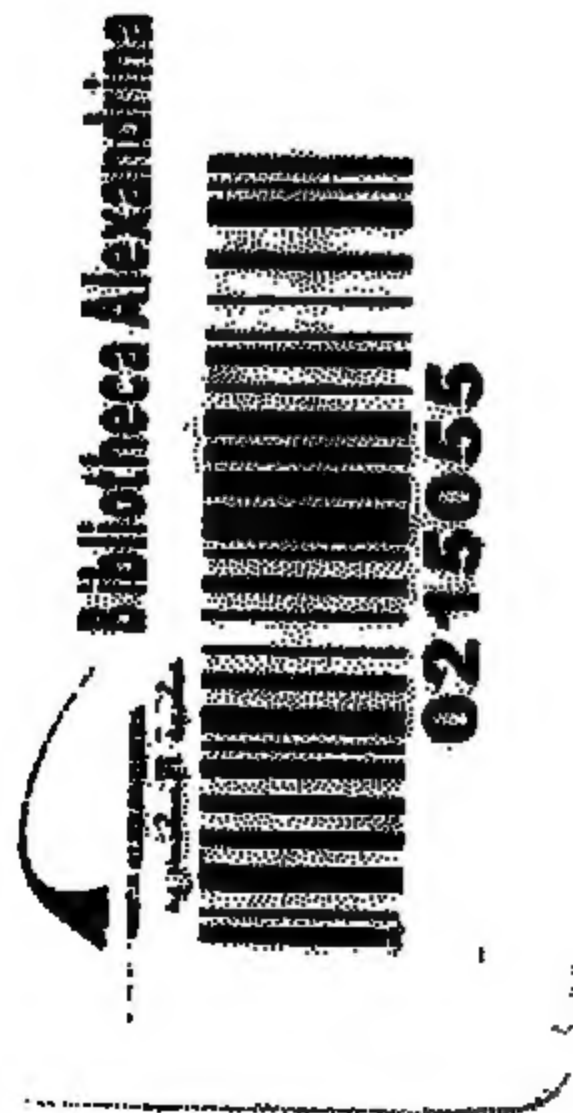
المقدمة	
٢٠٢	عقيدة الروح
٢١٢	الدواء والسحر الأسود والشعوذة وصناعة السحر .
٢١٤	رجل الدين كعالم
٢٢٠	الفصل الخامس — دورة الحياة الإنسانية
٢٢٠	الميلاد
٢٢٤	الختان والتلقين
٢٣٠	التثقيف الإسلامى
٢٣٣	الزواج
٢٣٩	الموت والحداد
٢٤٥	الفصل السادس — المجتمع الإسلامى
٢٤٥	المجتمع السواحلى
٢٥٤	العلاقة بين الإسلام وعادات البانتو
٢٦٧	تطبيق القانون الإسلامى
٢٧١	تأثير الإسلام فى الثقافة المادية
٢٧٥	الفصل السابع — المسلم فى عصر التجديد
٢٧٥	المسلم فى أفريقيا العصر الحديث
٢٨٠	المسلم فى الدولة العلمانية
٢٨٨	العلاقات بالعالم الإسلامى الواضع
٢٨٩	مشاكل التعليم
٢٩٥	مسائل اجتماعية
٢٩٩	وحدة المسلمين
٣٠٢	مسائل دينية

الطبعة الفنية الحديثة
مكتبة المطبعة الحديثة



مكتبة الإسكندرية

رقم الإيداع ٣٩٤٣ لسنة ١٩٧٣



٩٠